

(٧٤٨)

ما تلقته الأمة بالقبول

من مصنفات شروح الحديث

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٤هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

https://t.me/dralhoshan تليجرام

" هذا حديث متفق على صحته **وتلقته الأمة بالقبول** رواه الأعمش عن زيد بن وهب عن ابن مسعود ومن طريقه خرجه الشيخان في صحيحيهما وقد روي عن محمد بن زيد الأسفاطي قال رأيت النبي صلى الله عليه و سلم فيما يرى النائم فقلت يا رسول الله حديث ابن مسعود الذي حدث عنك فقال حدثني رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو الصادق المصدوق فقال صلى الله عليه و سلم والذي لا إله غيره حدثته به أنا يقوله ثلاثا ثم قال غفر الله للأعمش كما حدث به وغفر الله لمن حدث به قبل الأعمش ولمن حدث به بعده وقد روي عن ابن مسعود من وجوه أخر قوله صلى الله عليه و سلم إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة قد روي عن ابن مسعود تفسيره وروى الأعمش ." [(١)]

"الحديث الرابع

عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – قال : حدثنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو الصادق المصدوق : ((إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة (١) ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل الله إليه الملك ، فينفخ فيه الروح ، ويؤمر بأربع كلمات : بكتب رزقه وعمله وأجله ، وشقي أو سعيد ، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها)) رواه البخاري ومسلم .

هذا الحديث متفق على صحته، **وتلقته الأمة بالقبول**، رواه الأعمش، عن زيد ابن وهب، عن ابن مسعود، ومن طريقه خرجه الشيخان في " صحيحيهما(٢) " (٣)

---

(١) هذه اللفظة لم ترد في شيء من مصادر التخريج إلا في " تفسير ابن أبي حاتم " (١٣٧٨٠) ، و"مسند الشاشي" (٦٨٢) ، وتحمل على أنها رواية للنووي من طريق الشيخين أو أحدهما ، فهكذا جاءت في الأربعين وعدم تغييرها من المحدثين إنما هو لأمانتهم العلمية .

(٢) في (ص) : ((من طريق الشيخان في صحيحيهما)) .

(٣) صحيح البخاري ١٣٥/٤ (٣٢٠٨) و١٦١/٤ (٣٣٣٢) و١٥٢/٨ (٦٥٩٤) و١٦٥/٩ (٧٤٥٤) ، وصحيح مسلم ٤٤/٨ (٢٦٤٣) (١) .

وأخرجه : معمر في " جامعة " (٢٠٠٩٣) ، والطيالسي (٢٩٨) ، والحميدي (١٢٦) ، وأحمد ٣٨٢/١ و٤١٤ و٤٣٠ ، وأبو داود (٤٧٠٨) ، وابن ماجه (٧٦) ، والترمذي

(٢١٣٧) ، والنسائي في " الكبرى " (١١٢٤٦) وفي " التفسير " ، له (٢٦٦) ، وأبو يعلى (٥١٥٧) ، وأبو بكر

---

(١) جامع العلوم والحكم، ص/٤٧

الخلال في " السنة " (٨٩٠) ، والطحاوي في " شرح المشكل " (٣٨٦١) – (٣٨٧٠)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (١٣٧٨٠) ، والشاشي (٦٨٠)=

= ... – (٦٨٦) ، وابن حبان (٦١٧٤) ، والطبراني في " الصغير " (١٩٢) ، وأبو الشيخ في " العظمة " (١٠٨٩) ، واللالكائي في " أصول الاعتقاد " (١٠٤٠) و(١٠٤١) و(١٠٤٢) من طرق عن ابن مسعود ، به .." (١)

" ﴿ و ﴾ منهم ﴿ أبو الخطاب ﴾ من أئمة أصحابنا ، ﴿ وقال : هذا ظاهر كلام أصحابنا ﴾ ، ولم يحك فيه خلافا . ﴿ و ﴾ منهم ﴿ ابن الزاغوني والشيخ ﴾ تقي الدين ، وقال : والذي عليه الأصوليون من أصحاب أبي حنيفة ، والشافعي ، وأحمد أن خبر الواحد إذا **تلقته الأمة بالقبول** تصديقا له ، وعملا به يوجب العلم ، إلا فرقة قليلة تبعوا طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك . والأول ذكره أبو إسحاق ، وأبو الطيب ، وذكره عبد الوهاب وأمثاله من المالكية ، والسرخسي وأمثاله من الحنفية ، وهو الذي

". (٢)

" عليه أكثر الفقهاء ، وأهل الحديث ، والسلف ، وأكثر الأشعرية ، وغيرهم . انتهى . وقال : إن هؤلاء اختلفوا : هل يشترط علمهم بصحته قبل العمل ؟ على قولين ، وقال ابن عقيل ، وابن الجوزي ، والقاضي أبو بكر ابن الباقلاني ، وأبو حامد ، وابن برهان ، والفخر الرازي ، والآمدي ، وغيرهم : لا يفيد العلم ما نقله آحاد الأئمة المتفق عليهم إذا تلقي بالقبول . حكاه الشيخ تقي الدين عن أكثر هؤلاء الجماعة . وقال ابن الصلاح : ما أسنده البخاري ، ومسلم العلم اليقيني النظري واقع به خلافا لقول من نفى ذلك محتجا بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن ، وإنما **تلقته الأمة بالقبول** ؛ لأنه يجب عليهم العمل بالظن ، والظن قد يخطئ .

". (٣)

" قلنا : الحديث يقتضي رد ذاته ، فإذا لم يمكن اقتضى رد متعلقه . فإن قيل : هو من أخبار الآحاد والمسألة من الأصول . قيل : **تلقته الأمة بالقبول** ، والمسألة من باب الفروع ، فيكون وجوده كعدمه . واحتج الشافعي – رضي الله عنه – بقول النبي [ ] : ' لا صلاة إلا بطهور ' ، و ' لا نكاح إلا بولي ' ، و ' لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ' ، ونحو ذلك . قال : ومعلوم إنه لم يرد بذلك نفي نفس الفعل ؛ لأن الفعل موجود من حيث المشاهدة ، وإنما يراد نفي حكمه ، فإذا وجد الفعل على الصفة المنهي عنها لم يكن له حكم فوجوده كعدمه ، وإذا كان كذلك لم يؤثر

---

(١) جامع العلوم والحكم محقق، ١/٦

(٢) التحبير شرح التحرير، ١٨١٤/٤

(٣) التحبير شرح التحرير، ١٨١٥/٤

إيجاده وكان الفرض الأول على عادته . وأما الثالث – وهو الاعتبار – فلأن النهي يدل على تعلق مفسدة بالمنهي عنه ، أو بما يلازمه ؛ لأن الشارع حكيم لا ينهى عن المصالح ، وفي القضاء

". (١)

"٤– عنْ أبي عبدِ الرَّحمنِ عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– قالَ: حدَّثنا رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو الصَّادِقُ المصْدُوقُ: ((إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذلِكَ، ثمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فيهِ الرُّوحَ، وَيُؤمَرُ بأرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٌّ أوْ سَعِيدٌ.
فَوَاللهِ الَّذِي لاَ إِلَهَ غَيْرُهُ، إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقَ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلَ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فيَدْخُلَهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقَ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلَ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلَهَا)) رواه البخاريُّ ومسلِمٌ.

عناصر الدرس:

حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه –مرفوعاً–: (إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خلْقُهُ فِي بَطْنِ أمِّهِ...)

تخريج الحديث

درجة الحديث

متفق عليه **وتلقته الأمة بالقبول**

منزلة الحديث

ترجمة الراوي

موضوع الحديث

شرح الحديث إجمالاً

شرح قوله: (حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق...)

معنى قوله: (حدثنا)

التحديث أعلى صيغ التحمل

معنى قوله:(الصادق المصدوق)

مناسبة قول ابن مسعود: (الصادق المصدوق)

بيان أطوار تقلب الجنين في بطن أمه، ودلالتها من الكتاب والسنة

(١) التحبير شرح التحرير، ٢٢٩٢/٥

شرح قوله صلى الله عليه وسلم: (إن أحدكم يجمع خلقه...)

ما يفيده قوله: (يجمع)

تفسير ابن مسعود لمعنى (الجمع)

دلالة أثر ابن مسعود على أن جمع النطفة يكون في أربعين يوماً." (١)

"٢٢٤ - (ش) : هذا من فعل ابن عمر موافق للحديث والعمل به وعلى ذلك عمل الأمة والحديث إذا **تلقته الأمة بالقبول** والعمل به لم يحتج إلى إسناد صحيح لأن عمل الأمة به يقتضي العلم بصحته بتقرير الشرع وتصحيح إسناده لا يقتضي ذلك فكان العمل به على هذا الوجه أقوى." (٢)

"١١٣٧ - (ش) : وهكذا قال يحي بن عبد الحميد والرواة يقولون : عبد الحميد وقوله صلى الله عليه وسلم : التمر بالتمر مثلا بمثل يريد صلى الله عليه وسلم أن هذا حكم بيع بعضه ببعض وإذا اختص هذا الحكم به لم يكن له حكم مباح غيره يحرم التفاضل فلا خلاف في ذلك في الأربع المسميات البر والشعير والتمر والملح وقد ذكرت كلها في حديث أخرجه مسلم من حديث أبي زرعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد أو ازداد فقد أربى لا ما اختلفت أوزانه وأخرجه من حديث عبادة بن الصامت فذكر الأربعة المذكورة وذكر معها الذهب والفضة وهذا الحديث وإن كان في إسناده بعض المقال فهذا المقدار منه قد **تلقته الأمة بالقبول** فوجب الحكم بصحته وذهب فقهاء الأمصار وجماعة الناس إلى أن هذه المسميات أصول في تحريم التفاضل لفروع لاحقة بها على اختلافهم في أعيان تلك الفروع لاختلاف المعاني المتعدية إليها وذهب أهل الظاهر إلى أن تحريم التفاضل مقصور عليها دون سائر المطعومات والدليل على تحريم التفاضل في الأربعة قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا والربا الزيادة فوجب أن يكون التفاضل حراما في كل شيء لحق العموم إلا ما خصه الدليل .

(فصل) إذا ثبت ذلك فاختلف الناس في علة تحريم التفاضل في الأربع المسميات فروى مالك عن سعيد بن المسيب أن العلة عنده الكيل أو الوزن فيما يؤكل أو يشرب وقال أبو حنيفة العلة في ذلك جنس مكيل أو موزون وقال الشافعي علة ذلك أنه مطعوم جنس فاختلفت عبارات أصحابنا في ذلك فاختار القاضي أبو إسحاق أنه مقتات جنس ومذهب مالك في الموطأ أن العلة الاقتيات والادخار للأكل غالبا وإليه ذهب ابن نافع وإن خالفه في معنى الادخار للأكل على ما سنبينه إن شاء الله تعالى قال مالك فلا تجوز الفواكه التي تيبس وتدخر إلا مثلا بمثل يدا بيد إذا كانت من صنف واحد وجيء على ما روي عن مالك أيضا أن العلة الادخار للاقتيات فلا يجري الربا في الفواكه التي تيبس ؛ لأنها ليست بمقتاتة ولا يجري الربا في البيض ؛ لأنها وإن كانت مقتاتة فليست بمدخرة قال القاضي أبو الوليد وهذا القول عندي أجري على المذهب وعلى ما يتعلق به أصحابنا من الحديث فالخلاف بيننا وبين أبي حنيفة في فصلين أحدهما أننا نراعي الاقتيات وهو لا يراعيه بل يعدي ذلك إلى كل موزون والفصل الثاني أننا نعدي العلة إلى قليل المقتات الذي لا يتأتى فيه الكيل وهو لا يعديها إليه

---

(١) الأربعون النووية، ص/١٦

(٢) المنتقى - شرح الموطأ، ١/٢٥٦

ويجوز فيه التفاضل والخلاف بيننا وبين الشافعي في فصل واحد وهو أنه يعدي العلة إلى كل مطعوم من السقمونيا وشحم الحنظل والأدوية وغيرها ونحن نقصرها على ما يقتات من المطعوم ولنا في الدلالة على ما قلناه طريقان أحدهما أن ندل على صحة ما ذهبنا إليه والثاني أن ندل على فساد ما ذهبوا إليه . والدليل لنا على صحة ما ذهبنا إليه أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على التماثل في الأربع المسميات على ما تقدم في الحديث قلنا فيه دليلان أحدهما أنه صلى الله عليه وسلم لما نص على أربعة أشياء مختلفة الأسماء والجنس علمنا أنه قصد إلى ذكر أنواع الجنس الذي يجري فيه الربا ولم يذكر الخبز والبطيخ ليدل به على الفواكه الرطبة ولا ذكر السقمونيا ولا الطباشير ولا الأسارون لينبه به على الأدوية ولا ذكر الجير ولا الرماد لينبه به على المكيل والموزون فكان الظاهر من ذلك أنها ليست من أنواع الجنس فإن الجنس لا يخرج عن حكم الأربع المسميات التي نص عليها . ووجه ثان وهو أنه لا خلاف أنه قصد بذكر هذه الأربع المسميات إلى التنبيه على علة الربا فيها فأتى بألفاظ مختلفة الجنس والمعنى وهذا يقتضي أن العلة أخص صفة توجد فيها ووجدنا التمر يؤكل قوتا ويؤكل حلاوة وتفكها فلولا اقتران الحنطة والشعير به للحقت به الحلاوات والفواكه خاصة ووجدنا الشعير يؤكل من أدنى الأقوات ويكون علفا فلولا اقتران الحنطة والتمر به لجاز أن يلحق به أدنى الأقوات خاصة دون أعلاها ولجاز أن يلحق به العلف من القضب والقرط ووجدنا الملح مما يصلح الأقوات ويطيبها فلولا اقتران القمح والشعير به لجاز أن يلحق به الأقوات المصلحة ولجاز أن يلحق به الماء والبقول التي يصلح بها البطيخ ووجدنا البر أرفع الأقوات وما يقتات عاما فلولا اقتران التمر والشعير به لقصرنا حكمه على رفيع الأقوات ومنعنا الربا أن يجري في أدونها أو يجري في الأرز وغيره مما لا يعم اقتياته ولو أراد عموم العلة لاكتفى باسم واحد منها ؛ لأنه لا خلاف أن كلما كثرت أوصاف العلة كانت أخص وكلما قلت كانت أعم . وأما الدليل على إبطال ما قالوه إن كل جنس ثبت فيه الربا لعلة فإن اختلاف الصفات عليه مع بقاء عينه لا يغير حكمه ولا يخرجه عن علته كالذهب والفضة وبيان ذلك أن الدنانير والدراهم لما ثبت الربا فيها بعلة الوزن عندهم وبعلة أنها أصول الأثمان وقيم المتلفات عندنا لم يزل حكم الربا عنها على أي وجه كانا من نقار أو تبر أو سكة أو صياغة جرت موزونة أو عددا ثم نظرنا في الحنطة إذا طحنت وخبزت فإنها لا تخلو من أحد أمرين إما أن يكون الربا ثابتا فيها أو غير ثابت فإن كان ثابتا حصل أن اختلاف الصفات عليها أخرجها عن علتها في الربا وأوجب أن يعلل الربا فيها بعلة أخرى وذلك مؤذن ببطلان العلة الأخرى وإن كان غير ثابت وجب أن يكون اختلاف الصفات على الجنس الذي ثبت فيه الربا يسقط الربا عنه وذلك باطل باتفاق .

(فصل) ، وأما الدليل على الفصل الثاني وهو أن الربا يجري في قليل الحنطة فهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التمر بالتمر مثلا بمثل والحنطة بالحنطة مثلا بمثل والشعير بالشعير مثلا بمثل والملح بالملح مثلا بمثل وهذا عام ودليلنا من جهة المعنى أن كل جنس حرم التفاضل في كثيره فإنه يحرم في قليله كالذهب والفضة ومما يختص بالشافعي أن علة الربا في التفاضل لما تعلقت بالجواهر المعدنية تعلقت بأرفعها وهو الذهب والفضة دون أدونها وهو الرصاص والآنك والنحاس وإذا تعلقت بالمطعوم وجب أن تتعلق بأرفعه وهو المقتات دون غيره .

(مسألة) إذا ثبت أن العلة الاقتيات فإن الحكم يقصر على كل مأكول مقتات دون ما يؤكل على وجه التفكه أو التداوي فجرى الربا في الحنطة والشعير والسلت والعلس والأرز والدخن والذرة والقطنية والتمر والزبيب والعسل والسكر والزبيب

على اختلاف أنواعه واللحم واللبن وما يكون منه والملح والأبزار والفلفل والكروياء وحب الكزبر والقرفة والسنبل والخردل والقرطم وفي كتاب محمد عن ابن القاسم وودك الرءوس وغير ذلك مما يقتات على اختلاف عادات البلاد في ذلك واتفاقها .

(مسألة) واختلف أصحابنا في الشمر والأنيسون والكمون فقال ابن القاسم هي مما يجري فيها الربا ؛ لأنها من الأقوات وقال أصبغ لا يجري فيها الربا ؛ لأنها أكثر ما يستعمل على وجه التداوي وبه قال ابن المواز وجه ما قاله ابن القاسم أن الشمار والأنيسون والكمون الأسود يستعمل في الخبز على معنى تطييبه وتحسين طعمه والكمون الأبيض يستعمل في الطبخ كالفلفل ووجه قول أصبغ أن الخبز لا يستعمل فيه صناعة الأبزار غالبا ولا يدخل فيه فلا تأثير لها في إصلاح القوت على الوجه المعتاد .

(فصل) ، وأما من جعل من أصحابنا وصف العلة الادخار للأكل دون الاقتيات فإنه يحرم الربا في الجوز واللوز والبندق والصنوبر والفستق وأنواع الفواكه كلها التي تدخر وبه قال ابن نافع وابن حبيب واختلفوا في الفواكه التي يقل ادخارها كالخوخ والرمان والإجاص وعيون البقر والموز مما يدخر وييبس ففي المدنية من رواية يحيى عن ابن نافع أنه لا يجوز التفاضل فيها ؛ لأنه يدخر وييبس وقال مالك في الموطأ إنه يجوز التفاضل في الرمان زاد عيسى عن ابن القاسم في المدنية والخوخ والإجاص وعيون البقر ؛ لأنه لا ييبس وإن يبس لم يكن فاكهة واتفق مالك وابن نافع على أن البطيخ والخربز والقثاء والأترج والخوخ يجوز فيه التفاضل فوجه قول مالك ما احتج به من أن هذه التي نص عليها لا تيبس ولا تدخر غالبا ومنها ما لا ييبس بوجه كالموز ، وأما الرمان فإن يبس خرج عن حكم الفاكهة وغيرها مما تيبس كالخوخ والإجاص والكمثرى فإنه لا ييبس غالبا ولا تعلل الأحكام بما يندر وهذا على ما أصاب إليه ابن القاسم ، وأما على ما نص عليه مالك من الرمان فإنه على ما قال ما ييبس منه لا يكون فاكهة فحكمه في الفاكهة حكم ما لا ييبس بوجه كالبطيخ والقثاء ووجه قول ابن نافع أن هذا مما لا يدخر للأكل ويبقى بأيدي الناس على حاله المدة من العام فجرى فيه الربا كالجوز ، وأما قوله مما يدخر فسائغ في جميع ما نص عليه ، وأما قوله وييبس فإنه راجع إلى غير الجوز ويحتمل أن يرجع إلى الرمان بمعنى أنه ييبس قشره إلا على الحافظ لرطوبة الحب والله أعلم ويجب أن يلحق بهذه المسألة المختلف فيها البرقوق والجراسيا فإنهما يربان على وجه ما يربب عليه الخوخ والكمثرى والتفاح والله أعلم . ومن جعل العلة الاقتيات لم يجز الربا إلا في كل مقتات مدخر ، وأما ما يكون مدخرا غير مقتات كالجوز واللوز أو مقتاتا غير مدخر كالبيض فلا يجري في شيء من ذلك الربا وعلى المذاهب الثلاثة فلا يجري الربا في الفواكه الرطبة من التفاح والرمان والكمثرى وعيون البقر والخوخ وإن كان بعضها يدخر فليس ذلك بمعتاد فيها .

(فصل) وقوله في الحديث فقيل له إن عاملك على خيبر يأخذ الصاع بالصاعين ظاهره أن تحريم التفاضل في ذلك لم يكن بعد فاشيا ولعله أن يكون ذلك بقرب حدوث هذا الحكم ولذلك لم يعلم به عامله ولا علم به من علم استجازة عامله للتفاضل فيه ولم ينكره ولا أنهاه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولا شك أنه لا يقدم على خيبر عاملا إلا من يفقه ويعلم صلاح حاله ولذلك لم ينكره أصحابه على العامل حين علموا عمله به حتى سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم فأخبروه أن العامل بخيبر يعمل به ولعل ذلك الوقت كان وقت ثبوت هذا الحكم .

(فصل) وقوله صلى الله عليه وسلم ادعوه لي ظاهره والله أعلم ليعلم منه ما تقدم من فعله في هذا الحكم وليمنعه من محظورة في المستقبل فلما سأله عنه وأخبره أنه كان من فعله وأن الداعي له إلى ذلك تفاضل التمر وأنه لا يجد من يعطيه الجيد بالرديء متماثلا نهاه عن فعله في المستقبل وبين له الطريق إلى تحصيل غرضه من أخذ الجيد والخروج عن الرديء بأن يبيع الجمع بالدراهم ويبتاع بها الجنيب ومن يتق الله يجعل له مخرجا . ولم يرد من طريق صحيح في هذا الحديث بعينه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر العامل برد بيعه وإن كان روى أمره بذلك في بعض الأحاديث من حديث بلال من رواية مسروق عنه قال كان عندي تمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدت تمرا أخير منه فاشتريت صاعا بصاعين فأتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما هذا فقلت له اشتريته صاعا بصاعين فقال رده ورد علينا تمرنا وقد أخرج البخاري هذا الحديث من غير طريق صحيح وليس فيه هذه الزيادة رده ورد علينا تمرنا فإن كان لم يؤمر هذا برد بيعه فيحتمل أن يكون لم يؤمر به ؛ لأنه كان بيعه قبل التحريم للسامع من يستحله ويرى استدامته من أهل الكتاب ألا ترى أنه لو تعامل بذلك كتابيان ثم أسلم أحدهما بعد أن تقابضا فإنه لا يرد شيء منه ولذلك لم يرد شيئا من بياعات من أسلم من المشركين ولا رجع النساء عليهم بمهورهن وإن كان منها ما لا يصح أن يكون مهرا .

(مسألة) وإن أسلم أحدهما بعد قبض أحد العوضين وقبل قبض الثاني فكان الذي أسلم من له الفضل لم يأخذ له إلا مثل ما أعطى ولا يجوز له أن يأخذ الربا والأصل في ذلك قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ودليلنا من جهة السنة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه وضع ربا العباس بن عبد المطلب .

(مسألة) فإن أسلم الذي عليه الحق فعن مالك في ذلك روايتان إحداهما أنه قال إن لم أوجب عليه إلا ما أخذ أخاف أن أظلم الذمي والثانية أنه قضى عليه بالربا مثل أن يكون عليه ديناران سلم إليه فيهما دينار فإنه يقضى على المطلوب بالدينارين وقال ابن القاسم من أسلم منهما وجب إسقاط الربا وتراجعا غيره ، وجه ما قاله مالك أن تعاملهما حين العقد لم يمنعه الإسلام والذي له الحق مستديم استباحته ؛ لأن الاعتبار بوقت العقد لا بوقت الأداء وما قاله ابن القاسم مبني على أن يراعى وقت التعامل ووقت الأداء فهو في وقت الأداء حكم بين مسلم وكافر فيجب أن يغلب فيه حكم الإسلام .

(فصل) وإن ثبت حديث بلال أنه أمره بالرد فيحتمل أن يكون فعل ذلك بعد ثبوت حكم التحريم وهكذا يجب أن يكون حكم ما وقع منه اليوم بين المسلمين سواء وقع ممن علم بتحريمه من المتبايعين أو أحدهما أو جهلاه جميعا .." (١)

"١٤ – من الشروط الموجبة لحد الزنى والمتفق عليها انتفاء الشبهة ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : ﴿ ادرءوا الحدود بالشبهات ﴾ . وقد نازع بعض العلماء في هذا الحديث بالإرسال تارة وبالوقف تارة أخرى . قال الكمال بن الهمام : ونحن نقول : إن الإرسال لا يقدح ، وإن الموقوف في هذا له حكم المرفوع ؛ لأن إسقاط الواجب بعد ثبوته بشبهة خلاف مقتضى العقل ، بل مقتضاه أن بعد تحقق الثبوت لا يرتفع بشبهة فحيث ذكره صحابي حمل على الرفع . وأيضا في إجماع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات كفاية . ولذا قال بعض الفقهاء : هذا الحديث متفق على العمل به . وأيضا

---

(١) المنتقى – شرح الموطأ، ٣/٣٨٥

تلقته الأمة بالقبول . وفي تتبع المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ما يقطع في المسألة . فقد علمنا ﴿ أنه عليه الصلاة والسلام قال لماعز : لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت ﴾ . كل ذلك يلقنه أن يقول : نعم بعد إقراره بالزنى ، وليس لذلك فائدة إلا كونه إذا قالها ترك ، وإلا فلا فائدة . ولم يقل لمن اعترف عنده بدين ، لعله كان وديعة عندك فضاعت ، ونحوه . وكذا قال للغامدية نحو ذلك . وكذا قال علي رضي الله عنه لشراحة : لعله وقع عليك وأنت نائمة ، لعله استكرهك ، لعل مولاك زوجك منه وأنت تكتمينه . فالحاصل من هذا كله كون الحد يحتال في درئه بلا شك . ومعلوم أن هذه الاستفسارات المفيدة لقصد الاحتيال للدرء كلها كانت بعد الثبوت ؛ لأنه كان بعد صريح الإقرار وبه الثبوت . وهذا هو الحاصل من هذه الآثار ومن قوله : ﴿ ادرءوا الحدود بالشبهات ﴾ . فكان هذا المعنى مقطوعا بثبوته من جهة الشرع ، فكان الشك فيه شكا في ضروري فلا يلتفت إلى قائله ولا يعول عليه ، وإنما يقع الاختلاف أحيانا بين الفقهاء في بعض الشبهات أهي شبهة صالحة للدرء بها أم لا . وعرف الحنفية الشبهة بأنها ما يشبه الثابت وليس بثابت . وقد قسم كل من الحنفية والمالكية والشافعية الشبهة إلى ثلاثة أنواع . تفصيلها فيما يلي : أ - (أنواع الشبهة عند الحنفية) : ١٥ - الشبهة عند الحنفية ثلاثة أنواع : شبهة في الفعل ، وشبهة في المحل ، وشبهة العقد . وقد اتفق الحنفية على النوعين الأولين ، واختلفوا في الثالث . ١ - (الشبهة في الفعل) : ١٦ - وتسمى أيضا : شبهة المشابهة ، وشبهة الاشتباه . وهي : أن يظن غير الدليل دليلا . فتتحقق في حق من اشتبه عليه فقط ، أي من اشتبه عليه الحل والحرمة ، ولا دليل في السمع يفيد الحل بل ظن غير الدليل دليلا ، فلا بد من الظن ، وإلا فلا شبهة أصلا ، لفرض أن لا دليل أصلا لتثبت الشبهة في نفس الأمر . فلو لم يكن ظنه ثابتا لم تكن شبهة أصلا ، وليست بشبهة في حق من لم يشتبه عليه ، حتى لو قال : إنها علي حرام حد . ثم إن شبهة الفعل تكون في ثمانية مواضع : ثلاثة منها في الزوجات ، وخمسة في الجواري . فمواضع الزوجات : ما لو وطئ الرجل زوجته المطلقة ثلاثا في العدة ، أو وطئ مطلقته البائن في الطلاق على مال وهي في العدة ، أو المختلعة . ومواضع الجواري : هي وطء جارية الأب أو الأم أو الجد أو الجدة وإن علوا ، ووطء جارية الزوجة ، ووطء أم ولده التي أعتقها وهي في الاستبراء ، والعبد يطأ جارية مولاه ، والمرتهن يطأ الجارية المرهونة عنده ، وكذا المستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن . فالواطئ في هذه الحالات إذا ظن الحل يعذر ، ويسقط عنه الحد ؛ لأن الوطء حصل في موضع الاشتباه ، بخلاف ما لو وطئ امرأة أجنبية وقال : ظننت أنها تحل لي ، فلا يلتفت إلى دعواه ويحد . ولا يثبت النسب في شبهة الفعل." (١)

"بل هو مما تلقته الأمةُ بالقبولِ ، واحتجَّ به جميعُ الأئمة دون نكير ، فيكون إجماعاً على صحَّتهِ .(١)

==============

المبحث الثالث

الدفاعُ عن صحيحي البخاري ومسلم(٢)

---

(١) المفصل في شرح حديث من بدل دينه فاقتلوه، ٢/٤١١

(١) – انظر على سبيل المثال :الفتاوى الفقهية الكبرى – (ج ٩ / ص ١٥٨) و الحاوي للفتاوي للسيوطي – (ج ٢ / ص ٣٤)القول الجلي في حديث الولي ولقاءات الباب المفتوح – (ج ٥٩ / ص ١٢) ولقاءات الباب المفتوح – (ج ٦٦ / ص ١٩) ومجموع فتاوى و مقالات ابن باز – (ج ٨ / ص ٢٥٢) ومجموع فتاوى و مقالات ابن باز – (ج ١٠ / ص ٢٢٠) ومجموع فتاوى و مقالات ابن باز – (ج ١٤ / ص ١٤٩) وفتاوى الإسلام سؤال وجواب – (ج ١ / ص ١٩٠٨) سؤال رقم ٢١١٧٠ وفتاوى الإسلام سؤال وجواب – (ج ١ / ص ١٩٧٣)سؤال رقم ٢١٣٧١ وفتاوى الإسلام سؤال وجواب – (ج ١ / ص ٠٤٨)
سؤال رقم ٢١٥٦٥ وفتاوى الإسلام سؤال وجواب – (ج ١ / ص ٢٩٧٤) سؤال رقم ٢٧٢٣ وفتاوى الإسلام سؤال وجواب – (ج ١ / ص ٣١١٥)سؤال رقم ٣١٧٦٢ وفتاوى الإسلام سؤال وجواب – (ج ١ / ص ٣٣١٨)سؤال رقم ٣٤١٧١ وفتاوى الإسلام سؤال وجواب – (ج ١ / ص ٤٩٠٩)سؤال رقم ٤٩٨٣ وفتاوى ابن حجر الهيثمي – (ج ٦ / ص ١٢) وفتاوى الشبكة الإسلامية معدلة – (ج ٢ / ص ١٠٩٨)رقم الفتوى ٢٩٤٤ فقد ذكره في أكثر من أربع وعشرين مرة وفتاوى إسلامية – (ج ١ / ص ١٨٥) وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء – (ج ٢ / ص ٦٣) والدرر السنية في الأجوبة النجدية – الرقمية – (ج ٢ / ص ١٨٦) والموسوعة الفقهية الكويتية – (ج ٣٢ / ص ١٥٣) والموسوعة الفقهية الكويتية – (ج ٣٣ / ص ١٠٤) والموسوعة الفقهية الكويتية – (ج ٣٩ / ص ٢٣٢) والموسوعة الفقهية الكويتية – (ج ٤١ / ص ١٠١)
(٢) – انظر فتاوى يسألونك – (ج ٧ / ص ٢٤٧)فما بعدها = دفاع عن صحيحي البخاري ومسلم و وفتاوى الشبكة الإسلامية معدلة – (ج ٣ / ص ٢٠١٤) =رقم الفتوى ١٣٦٧٨ دفاع عن صحيحي البخاري ومسلم =تاريخ الفتوى : ٢٩ ذو القعدة ١٤٢٤." [١]

"قال العلامة ابن باز رحمه الله(١):

"إنَّ هذا شذوذ عن العلماء لا يعول عليه إلا في أشياء يسيرة عند مسلم – رحمه الله – نبه عليها الدارقطني وغيره ، والذي عليه أهل العلم هو تلقي أحاديث الصحيحين بالقبول والاحتجاج بها كما صرح بذلك الحافظ ابن حجر والحافظ ابن الصلاح وغيرهما ، وإذا كان في بعض الرجال المخرج لهم في الصحيحين ضعفٌ، فإن صاحبي الصحيح قد انتقيا من أحاديثهم ما لا بأس به ، مثل : إسماعيل بن أبي أويس ، ومثل عمر بن حمزة بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وجماعات فيهم ضعف لكن صاحبي الصحيح انتقيا من أحاديثهم ما لا علة فيه ؛ لأنَّ الرجل قد يكون عنده أحاديث كثيرة فيكون غلط في بعضها أو رواها بعد الاختلاط إن كان ممن اختلط ، فتنبه صاحبا الصحيحين لذلك فلم يرويا عنه إلا ما صحَّ عندهما سلامته .

والخلاصة: أن ما رواه الشيخان قد **تلقته الأمة بالقبول** ،فلا يسمع كلام أحد في الطعن عليهما رحمة الله عليهما سوى ما

(١) الخلاصة في شرح حديث الولي، ص/٢٦٩

أوضحه أهل العلم كما تقدم.. والله ولي التوفيق ".

==================

المبحثُ الرابع

مفهوم الولاية في القرآن الكريم

قال تعالى : ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آَمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥٧)﴾ [البقرة/٢٥٧]

---

(١) - مجموع فتاوى ابن باز - (ج ٢٥ / ص ٦٩) =١٣=س : ما موقفنا ممن يضعف أحاديث في صحيح مسلم أو صحيح البخاري ؟." [١]

"واكتفى به عن بيان الخيط الأسود لأن بيان أحدهما بيان للآخر. قال: ويجوز أن تكون "من" للتبعيض لأنه بعض الفجر، وقد أخرجه قوله: ﴿من الفجر﴾ من الاستعارة إلى التشبيه، كما أن قولهم رأيت أسدا مجاز فإذا زدت فيه من فلان رجع تشبيها. ثم قال: كيف جاز تأخير البيان وهو يشبه العبث لأنه قبل نزول ﴿من الفجر﴾ لا يفهم منه إلا الحقيقة وهي غير مرادة، ثم أجاب بأن من لا يجوزه - وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين - لم يصح عندهم حديث سهل، وأما من يجوزه فيقول ليس بعبث لأن المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله إذا استوضح المراد به. انتهى. ونقله في التجويز عن الأكثر فيه نظر كما سيأتي، وجوابه عنهم بعدم صحة الحديث مردود ولم يقل به أحد من الفريقين لأنه مما اتفق الشيخان على صحته **وتلقته الأمة بالقبول**، ومسألة تأخير البيان مشهورة في كتب الأصول، وفيها خلاف بين العلماء من المتكلمين وغيرهم، وقد حكى ابن السمعاني في أصل المسألة عن الشافعية أربعة أوجه: الجواز مطلقا عن ابن سريج والأصطخري وابن أبي هريرة وابن خيران، والمنع مطلقا عن أبي إسحاق المروزي والقاضي أبي حامد والصيرفي، ثالثها جواز تأخير بيان المجمل دون العام. رابعها عكسه وكلاهما عن بعض الشافعية. وقال ابن الحاجب: تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع إلا عند مجوز تكليف ما لا يطاق، يعني وهم الأشاعرة فيجوزونه وأكثرهم يقولون لم يقع. قال شارحه: والخطاب المحتاج إلى البيان ضربان: أحدهما ماله ظاهر وقد استعمل في خلافه، والثاني ما لا ظاهر له فقال طائفة من الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية: يجوز تأخيره عن وقت الخطاب، واختاره الفخر الرازي وابن الحاجب وغيرهم، ومال بعض الحنفية والحنابلة كلهم إلى امتناعه. وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل، وإذا تقرر ذلك فقد قال النووي تبعا لعياض: وإنما حمل الخيط الأبيض والأسود على ظاهرهما بعض من لا فقه عنده من الأعراب كالرجال الذين حكي عنهم سهل وبعض من لم يكن في لغته استعمال الخيط في الصبح كعدي، وادعى الطحاوي والداودي أنه من باب النسخ وأن الحكم كان أولا على ظاهره المفهوم من الخيطين، واستدل على ذلك بما نقل عن حذيفة وغيره من جواز الأكل إلى الإسفار، قال: ثم نسخ بعد ذلك بقوله

---

(١) الخلاصة في شرح حديث الولي، ص/٢٧٨

تعالى: ﴿ من الفجر ﴾ . قلت: ويؤيد ما قاله ما رواه عبد الرزاق بإسناد رجاله ثقات "أن بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتسحر فقال: الصلاة يا رسول الله، قد والله أصبحت. فقال: يرحم الله بلالا، لولا بلال لرجونا أن يرخص لنا حتى تطلع الشمس" ويستفاد من هذا الحديث - كما قال عياض - وجوب التوقف عن الألفاظ المشتركة وطلب بيان المراد منها وأنها لا تحمل على أظهر وجوهها وأكثر استعمالاتها إلا عند عدم البيان. وقال ابن بزيزة في "شرح الأحكام" : ليس هذا من باب تأخير بيان المجملات، لأن الصحابة عملوا أولا على ما سبق إلى أفهامهم بمقتضى اللسان فعلى هذا فهو من باب تأخير ما له ظاهر أريد به خلاف ظاهره. قلت: وكلامه يقتضي أن جميع الصحابة فعلوا ما نقله سهل ابن سعد، وفيه نظر، واستدل بالآية والحديث على أن غاية الأكل والشرب طلوع الفجر فلو طلع الفجر وهو يأكل أو يشرب فنزع تم صومه، وفيه اختلاف بين العلماء. ولو أكل ظانا أن الفجر لم يطلع لم يفسد صومه عند الجمهور لأن الآية دلت على الإباحة إلى أن يحصل التبيين، وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس قال: "أحل الله لك الأكل والشرب ما شككت" ولابن أبي شيبة عن أبي بكر وعمر نحوه، وروى ابن أبي شيبة من طريق أبي الضحى قال: "سأل رجل ابن عباس عن السحور، فقال له رجل من جلسائه: كل حتى لا تشك، فقال ابن عباس: إن هذا لا يقول شيئا كل ما شككت حتى لا تشك" قال ابن المنذر: وإلى هذا القول صار أكثر العلماء.." (١)

"بعض الناس إذا جاء والإمام راكع كبر ولأنه يعرف من حال الإمام أنه يطيل الركوع فإنه يستفتح ويتعوذ ويقرأ الفاتحة ثم يركع ويدرك الإمام - وهذا قد يُفعل في التهجد أو في صلاة الكسوف — لكن هذا مخالف للحديث (إذا أتى أحدكم الصلاة والإمام على حال فليصنع كما يصنع الإمام)، لكن تكبيرة الإحرام لا بد منها، فيكبر للإحرام ثم يتابع الإمام.

إذا أدرك الإمام في أقل من ركعة عليه أن يتابع الإمام لقوله (فما أدركتم فصلوا)، لكنه لا يعتد بما أدركه، فعليه أن يقضي جميع ما فاته.

النرد والشطرنج جاء فيه بعض الأخبار المرفوعة والموقوفة، وأما بالنسبة للعب الورق ففيه شبه منه، وإذا تجرد عن جميع الآثار السيئة من ألفاظ بذيئة أو تضييع لواجبات فأقل أحواله الكراهة.

هل هناك حديث أو أثر يحذر من الزواج من القريبات؟ يذكر عن عمر رضي الله عنه أن نكاح المرأة البعيدة أنجب، ونكاح القريبة مذموم عند العرب لأن الولد يخرج نِضْوَ الخلقة، لكن لم يطرد هذا ولم ينعكس، وجد النجباء من القريبات ووجد غيرهم من البعيدات، فالمدار على الدين، والفقهاء يستحبون أمور لم يدل عليها دليل لكن يعللون لها، فعندهم الأجنبية أفضل من القريبة والتي ليس لها أم أفضل من التي لها أم، فعندهم أمور كن الواقع يشهد بخلاف ذلك.

إذا تمت لك ركعة وأنت منفرد خلف الصف فإن صلاتك لا تصح وعليك أن تعيدها.

مصافة الصبي صحيحة إذا كان مميزاً يحسن الصلاة لحديث أنس مع اليتيم، كما أن إمامته صحيحة، فإذا كانت الجماعة تتكون من بالغين وصبي فإن الصبي والبالغ الآخر يصفان خلف الإمام، ولا يقال إن الصبي والبالغ يصفان عن يمين الإمام.

جاء في حديث الرجل الذي وقصته ناقته في عرفة (ولا تخمروا رأسه) وفي بعض الروايات (ولا تخمروا وجهه) وإن قال بعضهم

---

(١) فتح الباري- تعليق ابن باز، ١٣٥/٤

إن هذه الزيادة غير محفوظة، لكن ما دامت في صحيح مسلم الذي **تلقته الأمة بالقبول** فإنه ينبغي أن يجتنب المحرم تغطية وجهه حتى أثناء النوم.." (١)

"حديث أبي هريرة (فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم – الحديث –): ساعة أي مقدار من الزمان لا تتحدد بالساعة الفلكية المعروفة التي هي جزء من أربعة وعشرين جزءاً من اليوم، ومثل ذلك في قوله (من راح في الساعة الأولى – الحديث –)، فالساعة في النصوص ليس المراد بها الساعة ذات الستين دقيقة المعروفة الآن.

قوله (وهو قائم يصلي): من باب إطلاق الجزء على الكل، فالمراد (وهو يصلي) على أي حال من أحوال صلاته، وإجابة الدعاء في هذه الساعة لا شك أنه من تلمس الأسباب، وعدم إجابة الدعاء قد يكون لمانعٍ عند الداعي. وكونه سبب لا يعني أنه يترتب عليه أثره، فقد يتخلف الأثر لأمرٍ قد يكون أعظم من إجابة الدعاء، ومن أعظم موانع إجابة الدعاء التخليط في المطعم والمشرب.

قوله (وأشار بيده يقللها) وفي رواية لمسلم (وهي ساعة خفيفة): ليس المراد بالساعة الساعة المعروفة الآن، فهي تقبل الزيادة والنقص لأنها مجرد مقدار من الزمان يزيد وينقص.

وعن أبي بردة عن أبيه: أبوه هو أبو موسى الأشعري.

قوله (هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة): في مسلم عن أبي بردة عن أبيه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم. فهو مرفوع عند مسلم، ورجح الدار قطني أنه من قول أبي بردة، لكن الصواب مع مسلم رحمه الله تعالى، ولذا رجح كثير من أهل العلم هذا الوقت لساعة الاستجابة، حتى قال القرطبي أنه نص في موضع الخلاف فلا يلتفت إلى غيره، وقال النووي هو الصحيح بل الصواب، لأنه ثابت في مسلم ومرفوع إلى النبي عليه الصلاة والسلام.

لكن جاء في حديث عبد الله بن سلاَم عند ابن ماجه وهو صحيح وفي حديث جابر عند أبي داود والنسائي وهو أيضاً صحيح معتضد بما قبله أنها ما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، لكن لا يعارَض هذا بما جاء في صحيح مسلم ولو كان مما اختُلِف فيه لأن صحيح مسلم **تلقته الأمة بالقبول**.." (٢)

"اختلفوا في المفاضلة بين السلسلتين: منهم من رجح (عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) على (بهز بن حكيم عن أبيه عن جده)، وهذا يُلجأ إليه عند التعارض، لأن البخاري صحح حديث الباب الذي معنا، كما قال الحافظ (ونقل الترمذي عن البخاري تصحيحه)، وعلق لبهز بن حكيم عن أبيه عن جده ولم يعلق لعمرو بن شعيب، لكنه أيضاً لم يصحح لبهز بن حكيم عن أبيه عن جده وإنما علق له تعليقاً، فمن قال إن تصحيح البخاري أقوى من تعليقه قال إن عمرو بن شعيب أقوى، ومن قال إن إيداعه مرويه في صحيحه الذي **تلقته الأمة بالقبول** أقوى من تصحيحه خارج الصحيح رجح بهز بن حكيم عن أبيه عن جده.

قوله (ونقل الترمذي عن البخاري تصحيحه): الترمذي لم يخرّج الحديث، ولذا شكك الشارح في كون الترمذي نقل عن

(١) مهمات في الصلاة (شرح كتاب الصلاة من البلوغ للخضير)، ص/٤٥

(٢) مهمات في الصلاة (شرح كتاب الصلاة من البلوغ للخضير)، ص/٣٠

البخاري التصحيح، لأن الترمذي لم يخرّج الحديث أصلاً فأين نقل عنه ذلك؟!!! نقول: نقل عنه ذلك في العلل الكبير (الجزء الأول – ص ٢٨٨) أنه سأله عن حديث عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي فقال (هو حديث صحيح)، يريد هذا الحديث الذي معنا.

قوله (التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الآخرة): ومثله الأضحى.

الحنابلة فرّقوا فقالوا إن السبع في الركعة الأولى تدخل فيها تكبيرة الإحرام فتكون ست تكبيرات غير تكبيرة الإحرام، والخمس في الركعة الثانية لا تدخل فيها تكبيرة الانتقال فتكون خمس غير تكبيرة الانتقال، والسبب في التفريق أن تكبيرة الإحرام من الركعة الأولى فتدخل في العدد، وأما تكبيرة الانتقال فليست من الركعة الثانية، فلا تدخل في العدد.." (١)

"مهمات شرح باب مواقيت الصلاة من بلوغ المرام

للشيخ عبد الكريم بن عبد الله الخضير نفعنا الله به

كتبه العبد الفقير أبو هاجر النجدي

الجمهور على أن تارك الصلاة يقتل على خلاف بينهم هل يقتل ردةً أو حداً؟ وأقل ما قيل في تاركها أنه يحبس حتى يصلي أو يموت.

المفتى به والمعتمد أن جميع أحكام الردة تلحق تارك الصلاة.

سمي وقت الزوال دلوكاً لأن الناظر إلى الشمس في هذا الوقت تؤلمه عينه فيحتاج إلى دلكها قاله الزمخشري.

(ما لم يحضر وقت العصر) دليل الجمهور على أنه لا اشتراك بين صلاتي الظهر والعصر في قدر يتسع لأربع ركعات بل بمجرد ما ينتهي وقت صلاة الظهر يبدأ وقت صلاة العصر فلا اشتراك بين الصلاتين في هذا المقدار خلافاً لمالك الذي يرى أن هناك وقت مشترك بينهما يتسع لأربع ركعات بدليل حديث جبريل لأن مفهومه أنه أمه في الوقت نفسه لصلاة العصر في اليوم الأول ولصلاة الظهر في اليوم الثاني مما يدل على أنه في آخر وقت الظهر قدر مشترك من الوقت صالح لآداء صلاة الظهر وصالح لآداء صلاة العصر وهو الوقت المشترك بين الصلاتين.

حديث الباب أقوى لأنه في مسلم وحديث جبريل في السنن وذكر الترمذي عن البخاري أن أصح حديث في المواقيت حديث جبريل فهل هذا القول من البخاري يعطي حديث جبريل قوة بحيث نرجحه على ما أخرجه مسلم في صحيحه؟ مقتضى أفعل التفضيل (أصح) أنه أصح عند البخاري من حديث مسلم والبخاري لم يخرج هذا ولا ذاك. لكن حديث مسلم مخرج في كتاب **تلقته الأمة بالقبول**. وهل يعني كون صحيح البخاري أصح الكتب بعد كتاب الله أن أحكام البخاري على الأحاديث أرجح من أحكام غيره؟ هل هي أرجح مما يخرجه مسلم في صحيحه؟ لا ليست بأرجح وعلى هذا فالمرجح أنه لا اشتراك بين صلاتي الظهر والعصر في القدر المذكور المتسع لأربع ركعات.

من خلال حديث مسلم يبدأ وقت صلاة العصر إذا صار ظل الشيء كطوله.." (٢)

---

(١) مهمات في الصلاة (شرح كتاب الصلاة من البلوغ للخضير)، ص/١٧

(٢) مهمات في الصلاة (شرح كتاب الصلاة من البلوغ للخضير)، ص/١

"١٧٨٤ - قوله : (حدثنا سعيد بن أبي مريم حدثنا عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه ، وحدثنا سعيد بن أبي مريم حدثنا أبو غسان حدثني أبو حازم)

كذا أخرجه البخاري عن سعيد عن شيخين له ، وأعاده في التفسير عن سعيد عن أبي غسان وحده ، وظهر من سياقه أن اللفظ هنا لأبي غسان . وقد أخرجه ابن خزيمة عن الذهلي عن سعيد عن شيخيه وبين أبو نعيم في المستخرج أن لفظهما واحد . وقد أخرجه مسلم وابن أبي حاتم وأبو عوانة والطحاوي في آخرين من طريق سعيد عن أبي غسان وحده .

قوله : (فكان رجال)

لم أقف على تسمية أحد منهم ، ولا يحسن أن يفسر بعضهم بعدي بن حاتم لأن قصة عدي متأخرة عن ذلك كما سبق ويأتي .

قوله : (ربط أحدهم في رجليه)

في رواية فضيل بن سليمان عن أبي حازم عند مسلم " لما نزلت هذه الآية جعل الرجل يأخذ خيطا أبيض وخيطا أسود فيضعهما تحت وسادته فينظر متى يستبينهما " ولا منافاة بينهما لاحتمال أن يكون بعضهم فعل هذا وبعضهم فعل هذا ، أو يكونوا يجعلونهما تحت الوسادة إلى السحر فيربطونهما حينئذ في أرجلهم ليشاهدوهما .

قوله : (حتى يتبين)

كذا للأكثر بالتشديد ، وللكشميهني " حتى يستبين " بفتح أوله وسكون المهملة والتخفيف .

قوله : (رؤيتهما)

كذا لأبي ذر ، وفي رواية النسفي " رئيهما " بكسر أوله وسكون الهمزة وضم التحتانية ، ولمسلم من هذا الوجه " زيهما " بكسر الزاي وتشديد التحتانية ، قال صاحب " المطالع " ضبطت هذه اللفظة على ثلاثة أوجه ثالثها بفتح الراء وقد تكسر بعدها همزة ثم تحتانية مشددة . قال عياض : ولا وجه له إلا بضرب من التأويل ، وكأنه رئي بمعنى مرئي ، والمعروف أن الرئي التابع من الجن فيحتمل أن يكون من هذا الأصل لترائيه لمن معه من الإنس .

قوله : (فأنزل الله بعد : من الفجر))

قال القرطبي : حديث عدي يقتضي أن قوله : (من الفجر) نزل متصلا بقوله : (من الخيط الأسود) بخلاف حديث سهل فإنه ظاهر في أن قوله : (من الفجر) نزل بعد ذلك لرفع ما وقع لهم من الإشكال . قال : وقد قيل إنه كان بين نزولهما عام كامل ، قال : فأما عدي فحمل الخيط على حقيقته وفهم من قوله : (من الفجر) من أجل الفجر ففعل ما فعل . قال : والجمع بينهما أن حديث عدي متأخر عن حديث سهل ، فكأن عديا لم يبلغه ما جرى في حديث سهل ، وإنما سمع الآية مجردة ففهمها على ما وقع له فبين له النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد بقوله : (من الفجر) أن ينفصل أحد الخيطين عن الآخر ، وأن قوله : (من الفجر) متعلق بقوله " يتبين " قال : ويحتمل أن تكون القصتان في حالة واحدة وأن بعض الرواة - يعني في قصة عدي - تلا الآية تامة كما ثبت في القرآن وإن كان حال النزول إنما نزلت مفرقة كما ثبت في حديث سهل . قلت : وهذا الثاني ضعيف لأن قصة عدي متأخرة لتأخر إسلامه كما قدمته ، وقد روى ابن أبي حاتم من طريق أبي أسامة عن مجالد في حديث عدي " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له لما أخبره بما صنع : يا ابن

حاتم ألم أقل لك من الفجر " وللطبراني من وجه آخر عن مجالد وغيره " فقال عدي : يا رسول الله كل شيء أوصيتني قد حفظته غير الخيط الأبيض من الخيط الأسود ، إني بت البارحة معي خيطان أنظر إلى هذا وإلى هذا ، قال : إنما هو الذي في السماء " فتبين أن قصة عدي مغايرة لقصة سهل ، فأما من ذكر في حديث سهل فحملوا الخيط على ظاهره ، فلما نزل " من الفجر " علموا المراد فلذلك قال سهل في حديثه " فعلموا أنما يعني الليل والنهار " وأما عدي فكأنه لم يكن في لغة قومه استعارة الخيط للصبح ، وحمل قوله : (من الفجر) على السببية فظن أن الغاية تنتهي إلى أن يظهر تمييز أحد الخيطين من الآخر بضياء الفجر ، أو نسي قوله : (من الفجر) حتى ذكره بها النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذه الاستعارة معروفة عند بعض العرب ، قال الشاعر : ولما تبدت لنا سدفة ولاح من الصبح خيط أنارا

قوله : (فعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار)

في رواية الكشميهني " فعلموا أنه يعني " وقد وقع في حديث عدي " سواد الليل وبياض النهار " ومعنى الآية حتى يظهر بياض النهار من سواد الليل ، وهذا البيان يحصل بطلوع الفجر الصادق ففيه دلالة على أن ما بعد الفجر من النهار . وقال أبو عبيد : المراد بالخيط الأسود الليل وبالخيط الأبيض الفجر الصادق ، والخيط اللون ، وقيل المراد بالأبيض أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود ، وبالأسود ما يمتد معه من غبش الليل شبيها بالخيط ، قاله الزمخشري . قال : وقوله : (من الفجر) بيان للخيط الأبيض ، واكتفى به عن بيان الخيط الأسود لأن بيان أحدهما بيان للآخر . قال : ويجوز أن تكون " من " للتبعيض لأنه بعض الفجر ، وقد أخرجه قوله : (من الفجر) من الاستعارة إلى التشبيه ، كما أن قولهم رأيت أسدا مجاز فإذا زدت فيه من فلان رجع تشبيها . ثم قال : كيف جاز تأخير البيان وهو يشبه العبث لأنه قبل نزول (من الفجر) لا يفهم منه إلا الحقيقة وهي غير مرادة ، ثم أجاب بأن من لا يجوزه – وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين – لم يصح عندهم حديث سهل ، وأما من يجوزه فيقول ليس بعبث لأن المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله إذا استوضح المراد به . انتهى . ونقله في التجويز عن الأكثر فيه نظر كما سيأتي ، وجوابه عنهم بعدم صحة الحديث مردود ولم يقل به أحد من الفريقين لأنه مما اتفق الشيخان على صحته **وتلقته الأمة بالقبول** ، ومسألة تأخير البيان مشهورة في كتب الأصول ، وفيها خلاف بين العلماء من المتكلمين وغيرهم ، وقد حكى ابن السمعاني في أصل المسألة عن الشافعية أربعة أوجه : الجواز مطلقا عن ابن سريج والإصطخري وابن أبي هريرة وابن خيران ، والمنع مطلقا عن أبي إسحاق المروزي والقاضي أبي حامد والصيرفي ، ثالثها جواز تأخير بيان المجمل دون العام . رابعها عكسه وكلاهما عن بعض الشافعية . وقال ابن الحاجب : تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع إلا عند مجوز تكليف ما لا يطاق ، يعني وهم الأشاعرة فيجوزونه وأكثرهم يقولون لم يقع . قال شارحه : والخطاب المحتاج إلى البيان ضربان : أحدهما ما له ظاهر وقد استعمل في خلافه ، والثاني ما لا ظاهر له فقال طائفة من الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية : يجوز تأخيره عن وقت الخطاب ، واختاره الفخر الرازي وابن الحاجب وغيرهم ، ومال بعض الحنفية والحنابلة كلهم إلى امتناعه ، وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل ، وإذا تقرر ذلك فقد قال النووي تبعا لعياض : وإنما حمل الخيط الأبيض والأسود على ظاهرهما بعض من لا فقه عنده من الأعراب كالرجال الذين حكي عنهم سهل وبعض من لم يكن في لغته استعمال الخيط في الصبح كعدي ، وادعى

الطحاوي والداودي أنه من باب النسخ وأن الحكم كان أولا على ظاهره المفهوم من الخيطين ، واستدل على ذلك بما نقل عن حذيفة وغيره من جواز الأكل إلى الإسفار ، قال : ثم نسخ بعد ذلك بقوله تعالى (من الفجر) . قلت : ويؤيد ما قاله ما رواه عبد الرزاق بإسناد رجاله ثقات " أن بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتسحر فقال : الصلاة يا رسول الله ، قد والله أصبحت . فقال : يرحم الله بلالا ، لولا بلال لرجونا أن يرخص لنا حتى تطلع الشمس " ويستفاد من هذا الحديث – كما قال عياض – وجوب التوقف عن الألفاظ المشتركة وطلب بيان المراد منها وأنها لا تحمل على أظهر وجوهها وأكثر استعمالاتها إلا عند عدم البيان . وقال ابن بزيزة في " شرح الأحكام " : ليس هذا من باب تأخير بيان المجملات ، لأن الصحابة عملوا أولا على ما سبق إلى أفهامهم بمقتضى اللسان فعلى هذا فهو من باب تأخير ما له ظاهر أريد به خلاف ظاهره . قلت : وكلامه يقتضي أن جميع الصحابة فعلوا ما نقله سهل ابن سعد ، وفيه نظر ، واستدل بالآية والحديث على أن غاية الأكل والشرب طلوع الفجر فلو طلع الفجر وهو يأكل أو يشرب فنزع تم صومه ، وفيه اختلاف بين العلماء . ولو أكل ظانا أن الفجر لم يطلع لم يفسد صومه عند الجمهور لأن الآية دلت على الإباحة إلى أن يحصل التبيين ، وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس قال " أحل الله لك الأكل والشرب ما شككت " ولابن أبي شيبة عن أبي بكر وعمر نحوه ، وروى ابن أبي شيبة من طريق أبي الضحى قال " سأل رجل ابن عباس عن السحور ، فقال له رجل من جلسائه : كل حتى لا تشك ، فقال ابن عباس : إن هذا لا يقول شيئا كل ما شككت حتى لا تشك " قال ابن المنذر : وإلى هذا القول صار أكثر العلماء . وقال مالك يقضي . وقال ابن بزيزة في " شرح الأحكام " : اختلفوا هل يحرم الأكل بطلوع الفجر أو بتبينه عند الناظر تمسكا بظاهر الآية ، واختلفوا هل يجب إمساك جزء قبل طلوع الفجر أم لا بناء على الاختلاف المشهور في مقدمة الواجب ، وسنذكر بقية هذا البحث في الباب الذي يليه إن شاء الله تعالى .." (١)

"(إنكم سترون ربكم) يوم القيامة (كما ترون هذا القمر) رؤية محققة لا تشكون فيها ولا تجهدون في تحصيلها فمعنى التشبيه أن ذلك محقق بلا مشقة ولا خفاء فهو تشبيه للرؤية برؤية القمر ليلة تمامه في الوضوح لا للمرئي بالمرئي (لا تضامون) بضم الفوقية وتخفيف الميم أي لا ينالكم ضيم أي ظلم في رؤيته فيراه بعضكم دون بعض وبالفتح والشد من الضم وأصله تتضامون فيضم بعضكم إلى بعض وتزدحمون حال النظر لخفائه أو لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم لأجل ذلك كما يفعل في رؤية شيء خفي (في رؤيته) تعالى وهذا حديث مشهور **تلقته الأمة بالقبول** (فإن استطعتم أن لا تغلبوا) بالبناء للمجهول أي عن أن لا تتركوا الاستعداد بقطع أسباب الغفلة المنافية للاستطاعة كنوم وشغل (على) بمعنى عن (صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها) يعني الفجر والعصر كما في رواية مسلم (فافعلوا) ثم قرأ ﴿فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها﴾ قال أبو عيسى حديث حسن صحيح عدى المغلوبية التي لازمها فعل الصلاة بقطع الأسباب النافية للاستطاعة كنوم ونحوه فكأنه قال صلوا في هذين الوقتين وذكرهما عقب الرؤية إشارة إلى أن رجاء الرؤية بالمحافظة عليهما وخصهما لشدة خوف فوتهما ومن حفظهما فبالحري أن يحفظ غيرهما أو لاجتماع الملائكة ورفع الأعمال فيها وقد ورد أن الرزق يقسم بعد صلاة الصبح وأن العمل يرفع آخر النهار فمن كان في طاعة بورك له في رزقه وعمله وأفاد

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١٦٣/٦

الخبر أن رؤيته تعالى ممكنة أي للمؤمنين في الآخرة وزيادة شرف المصلين والصلاتين.

٢٣٠٧ إنكم ستفتحون مصر و هي أرض يسمى فيها القيراط فإذا فتحتموها فاستوصوا بأهلها خيرا فإن لهم ذمة و رحما فإذا رأيت رجلين يختصمان في موضع لبنة فاخرج منها (صحيح) (حم م) عن أبي ذر .

٢٣٠٨ إنكم ستلقون العدو غدا فليكن شعاركم (حم لا ينصرون) .

(صحيح) (حم ن ك) عن البراء .

٢٣٠٩ إنكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني غدا علي الحوض." (١)

"من الحباب بن عمر أخي أبي اليسر بن عمر فولدت له عبد الرحمان فمات فقالت امرأته الآن تباعين في دينه فقال عليه السلام من ولي الحباب قيل أخوه أبو اليسر كعب بن عمرو فبعث إليه اعتقوها فإذا سمعتم برقيق قدم علي فاتوني أعوضكم قالت فاعتقوني وقدم على رسول الله رقيق فعوضهم عني غلاما ولا يخفى أن هذا لا يدل على أنها تعتق بمجرد موته بل على أنه سألهم أن يعتقوها ويعوضهم فيحتمل أن يراد باعتقوا خلوا سبيلها كما فسره البيهقي وأن العوض من باب الفضل منه عليه السلام لكن هذا احتمال غير ظاهر والعبرة للظاهر فلا يصار إلى هذا إلا بدليل من خارج يوجبه ويعينه فمن ذلك ما ذكره المصنف يعني صاحب الهداية أنه عليه السلام قال في مارية القبطية أعتقها ولدها وطريقه معلول بأبي بكر بن عبد الله بن سيرين وحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس وبسند ابن ماجة رواه ابن عدي لكن أعله ابن سيرين فقط فإنه يروي أن حسينا ممن يكتب حديثه وأخرج ابن ماجة أيضا عن شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله أيما أمة ولدت من سيدها فهي حر بعد موته ورواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الإسناد وهذا توثيق لحسين ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا زهر حدثنا إسماعيل بن أبي قبيس حدثنا أبو علي حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس عنه عليه السلام قال أيما رجل ولدت منه أمه فهي معتقة عن دبر منه والطرق كثيرة في هذا المعنى ولذا قال الأصحاب إنه مشهور **تلقته الأمة بالقبول** وإذا قد كثرت طرق هذا المعنى وتعددت واشتهرت فلا يضره وقوع راو ضعف فيه مع أن ابن القطان قال في كتابه وقد روي بإسناد جيد قال قاسم بن أصبغ في كتابه حدثنا محمد بن وضاح ثنا مصعب بن سعيد أبو خيثمة المصيصي ثنا عبد الله بن عمر وهو الرقي عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس قال لما ولدت مارية إبراهيم قال عليه السلام أعتقها ولدها ومن طريق ابن أصبغ رواه ابن عبد البر في." (٢)

"في قول ولو امتنع في قول يجبره الإمام وفي قول لا ولو كانت الطريق آمنة ففي تغريبها بلا محرم قولان لقوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي من رواية عبادة بن الصامت مرفوعا خذوا عني الحديث ولأن فيه حسم مادة الزنا لقلة المعارف لأنه هو الداعية إلى ذلك ولذا قيل لامرأة من العرب ما حملك على الزنا مع فضل عقلك قالت طول السواد وقرب الوساد والسواد المسارة من ساوده إذا ساره ولنا قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا النور شارعا في بيان حكم الزنا فكان المذكور تمام حكمه وإلا كان تجهيلا إذ يفهم منه أنه تمام الحكم وليس تمامه

---

(١) مصابيح التنوير على صحيح الجامع الصغير للألباني، ٤١٧/١

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ٤١٣/١٠

في الواقع فكان نفي الشروع في البيان أبعد من ترك البيان لأنه يوقع في الجهل المركب وذاك في البسيط ولأنه هو المفهوم جعل جزاء الشرط فيفيدان الواقع هذا فقط ولو ثبت معه شيء آخر كان مثبته معارضا أو مبينا لما سكت عنه الكتاب وهو الزيادة الممنوعة نعم يرد عليه إن هذا الخبر مشهور **تلقته الأمة بالقبول** فتجوز به الزيادة اتفاقا والمصنف يعني صاحب الهداية عدل." (١)

"شك أن هذا الحكم وهو درء الحد مجمع عليه وهو أقوى وكان ذكر هذه الأحاديث ذكر المستند الإجماع وفي مسند أبي حنيفة عن مقسم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى عليه تعالى وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات وأسند ابن أبي شيبة عن إبراهيم هو النخعي قال قال عمر بن الخطاب لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات وأخرج عن معاذ وعبد الله بن مسعود وعقبة بن عامر قالوا إذا اشتبه عليك الحد فادرأ ونقل ابن حزم عن أصحابه الظاهرية أن الحد بعد ثبوته لا يحل أن يدرأ بشبهة وشنع بأن الآثار المذكورة لإثبات الدرء بالشبهات ليس فيها عن رسول الله صلى الله عليه تعالى وسلم شيء بل عن بعض الصحابة من طرق لا خير فيها وأعل ما عن ابن مسعود مما رواه عبد الرزاق عنه بالإرسال وهو غير رواية ابن أبي شيبة فإنها معلولة بإسحاق بن أبي فروة وأما التمسك بما في البخاري من قوله عليه الصلاة السلام ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان والمعاصي حمى الله تعالى ومن يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه فإنما معناه إن من جهل حرمة شيء وحله فالورع أن يمسك عنه ومن جهل وجوب أمر وعدمه فلا يوجبه أوجب الحد أم لا وجب أن يقيمه ونحن نقول إن الإرسال لا يقدح وإن الموقوف في هذا له حكم المرفوع لأن إسقاط الواجب بعد ثبوته بشبهة خلاف مقتضى العقل بل مقتضاه إن بعد تحقق الثبوت لا يرتفع بشبهة فحيث ذكر صحابي حمل على الرفع وأيضا في إجماع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات كفاية ولذا قال بعض الفقهاء هذا الحديث متفق عليه وأيضا **تلقته الأمة بالقبول** ففي تتبع المروي عن النبي والصحابة ما يقطع في المسألة فقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام قال لماعز لعلك قبلت لعلك غمزت لعلك لمست كل ذلك يلقنه أن يقول نعم بعد إقراره بالزنا وليس لذلك فائدة إلا كونه إذا قالها تركه وإلا فلا فائدة ولم يقل لمن اعترف عنده بدين لعله كان وديعة عندك فضاعت ونحوه وكذا." (٢)

" ٢٥٣٧ - (إنكم سترون ربكم) يوم القيامة (كما ترون هذا القمر) رؤية محققة لا تشكون فيها ولا تجهدون في تحصيلها فمعنى التشبيه أن ذلك محقق بلا مشقة ولا خفاء فهو تشبيه للرؤية برؤية القمر ليلة تمامه في الوضوح لا للمرئي بالمرئي (لا تضامون) بضم الفوقية وتخفيف الميم أي لا ينالكم ضيم أي ظلم في رؤيته فيراه بعضكم دون بعض وبالفتح والشد من الضم وأصله تتضامون فيضم بعضكم إلى بعض وتزدحمون حال النظر لخفائه أو لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم لأجل ذلك كما يفعل في رؤية شيء خفي (في رؤيته) تعالى وهذا حديث مشهور **تلقته الأمة بالقبول** (فإن استطعتم أن لا تغلبوا) بالبناء للمجهول أي عن أن لا تتركوا الاستعداد بقطع أسباب الغفلة المنافية للاستطاعة كنوم وشغل (على) بمعنى عن (صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها) يعني الفجر والعصر كما في رواية مسلم (فافعلوا

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ١٥٧/١١

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ١٩٣/١١

) ثم قرأ ﴿ فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ﴾ قال أبو عيسى حديث حسن صحيح عدى المغلوبية التي لازمها فعل الصلاة بقطع الأسباب النافية للاستطاعة كنوم ونحوه فكأنه قال صلوا في هذين الوقتين وذكرهما عقب الرؤية إشارة إلى أن رجاء الرؤية بالمحافظة عليهما وخصهما لشدة خوف فوتهما ومن حفظهما فبالحري أن يحفظ غيرهما أو لاجتماع الملائكة ورفع الأعمال فيها وقد ورد أن الرزق يقسم بعد صلاة الصبح وأن العمل يرفع آخر النهار فمن كان في طاعة بورك له في رزقه وعمله وأفاد الخبر أن رؤيته تعالى ممكنة أي للمؤمنين في الآخرة وزيادة شرف المصلين والصلاتين

(حم ق) في الصلاة وغيرها (٤) في عدة مواضع (عن جرير) بن عبد الله وفي الباب غيره أيضا ." [١]

"واعلم أنه ذهب جماعة من الحنفية إلى أن التراويح في البيت أفضل لمن كان حافظ القرآن، ومن لا يكون كذلك، فالأفضل له أن يحضر الجماعة يستمع الذكر. وذهب جماعة إلى أن الفضل في حضور الجماعة مطلقا. وجنح الطحاوي إلى الأول، وهو الأرجح، فإنه ثبت عن كبار الصحابة أنهم كانوا يصلونها في البيت. وهذا عمر لم يكن يصليها بالجماعة، مع كونه أميرا، فكان ينبغي له أن يخرج إليهم، فإن الإمامة إذ ذاك كانت مختصة بالأمير. نعم ينبغي للعلماء أن لا يفتوا به، فإن من لا يأتي الجماعة يوشك أن لا يصليها رأسا. وهذا هو الحال في السنن، فإن الأفضل فيها أن تصلى في البيوت، إلا أنه ينبغي الفتوى بأدائها في المسجد، لئلا يحتال المتكاسلون في تركها. وثبت عن علي أنه أم بالكوفة في التراويح.

وأما عدد ركعات التراويح، فقد جاء عن عمر على أنحاء، واستقر الأمر على العشرين مع ثلاث الوتر. ويعلم من «موطأ مالك»: أنه خفف في القراءة، وزاد في الركعات بتنصيف القراءة، وتضعيف الركعات. وبعد ما **تلقته الأمة بالقبول**، لا بحث لنا أنه كان ذلك اجتهادا منه، أو ماذا؟ ومن ادعى العمل بالحديث، فأولى له أن يصليها حتى يخشى فوت الفلاح، فإن هذه صلاة النبي صلى الله عليه وسلمفي اليوم الآخر. وأما من اكتفى بالركعات الثمانية، وشذ عن السواد الأعظم، وجعل يرميهم بالبدعة، فلير عاقبته، والله تعالى أعلم.

صحيح البخاري

كتاب فضل ليلة القدر

صحيح البخاري

باب فضل ليلة القدر

قوله: (خير من ألف شهر)، وهو بالحساب ثمانون سنة وشيء، وإنما رفع علمها ليلتمسها الناس، فيحرزوا مزيد الأجر، والله تعالى أعلم. وهذا نظير ما قاله الرازي في إبهام الصلاة الوسطى.

(٣٤٤/٤)

---

(١) فيض القدير، ٥٥٤/٢

صحيح البخاري." (١)

"حد الإكراه

ما هو حد الإكراه الذي يرفع عن الإنسان حكم ما فعل عند العلماء؟ بعضهم يقول: حد الإكراه في البدن بالضرب، أو بالجرح، أو بالقتل.

وبعضهم يقول: حد الإكراه بالبدن أو بالمال، والإمام مالك رحمه الله يروون عنه أنه ما كان يرى الإكراه في المال، لأن المال يفادي به دينه، والجمهور على أن من أكره في ماله، أو أكره في نفسه أو ولده وأهله، فإن ذلك الإكراه يجعله في حل مما أكره عليه، وبعضهم يقول: الإكراه بالسجن والقيد يعتبر إكراها، والواقع أن الناس ليسوا سواء، فهناك من يضرب ويجلد ولا يؤثر فيه، وهناك من توجه إليه العبارة فتكون أثقل عليه، فالناس يتفاوتون في الإكراه.

ويذكر عن أحمد بن حنبل رحمه الله عندما كان يضرب في محنته وهو في السجن، ففي يوم من الأيام جاء سجين إلى أحمد وقال: يا أحمد ! أتعرفني؟ قال: لا، فقال عن نفسه: إنه سارق مال فلان، وهو عندي، وقد دفنته في المكان الفلاني، وهأنذا أقر لك، وأنت تراني كل يوم أضرب فلم أقر أمامهم أبدا، أما أنت –يا أحمد – فانظر إلى ما وراء الأسوار من أقلام ومحابر تنتظر ماذا ستقول في قضية القرآن، يقول أحمد : والله! لقد شجعني، فهذا شخص يضرب كل يوم على مال، ويتحمل الضرب ولا يبالي به، فهل مثل هذا لو ضرب سوطا وسوطين وعشرة، يقال: قد أكره على الطلاق؟ لا.

بعد هذا البحث في نوعية ما يقع فيه الإكراه، قالوا: يقع الإكراه على المال، وعلى الطلاق، وعلى شرب الخمر، وعلى السرقة، لكن لكن هل ممكن أن يكره على الزنا؟ وهل يمكن أن يكره على قتل شخص آخر؟ أما الشافعي رحمه الله وغيره فيقولون: الإكراه في كل شيء إلا القتل، ويمكن أن يكره على الزنا، وقال الآخرون: لا، كيف يكره على الزنا، والزنا لا يتأتى إلا باختيار من الرجل، وبإرادة منه، وبانتشار يتأتى به الفعل؟ ويجيب عن ذلك الإمام ابن تيمية رحمه الله بأنه يصح ابتداء أن يكون مكرها، أما عندما يتعرض للفعل وتتهيأ الأسباب، فإن الجبلة الإنسانية لا تعرف بعد ذلك إكراها أو غير إكراه، فإذا تهيأت الأسباب، وجئ بالفتاة وخلي بينه وبينها، وأخذت تراوده على ذلك، فإنه حيوان يتفاعل وينفعل، فهو ابتداء أكره على ذلك، وحين يقع الفعل خرج عن طور إكراهه وإرادته.

إذا: يتأتى الإكراه على الزنا، والعلماء مختلفون في إكراه الرجل على الزنا، فماذا يقولون في المرأة إذا أخذت بالقوة وكتفت، فهل يتأتى الإكراه لها أم لا؟ وهل يشترط في المرأة ما يشترط في الرجل؟ أجمع المسلمون أن المرأة إذا أكرهت على الزنا فلا حد عليها، ولا ذنب عليها، ويأتي النص القرآني الكريم ليبين ذلك: ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرهن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم ﴾ [النور:٣٣].

وهذا نص صحيح من كتاب الله صريح في موضوع إكراه المرأة، وما الذي يخرج الرجل؟ هل كونه لا يتأتى إلا باختيار؟ قد تكون الغريزة فيه بدون اختيار، وعلى هذا يطرد الباب فيما يتعلق بالزنا، وبالخمر، وبالسرقة إلى غير ذلك.

---

(١) فيض الباري شرح البخاري، ٣٣٦/٤

أما الإكراه على القتل، فلو أكره إنسان على أن يقتل آخر وإلا أخذ ماله، فقتله، فبإجماع المسلمين أنه لا يعذر، وإذا كان الإكراه بالضرب فقتل فبإجماع المسلمين أنه لا يعذر، وإذا كان الإكراه بتهديده بالقتل: اقتل وإلا قتلت، وكان المهدد قادرا على أن ينفذ ما هدد به فقتل فما حكمه حينئذ؟ هنا تأتي المعادلة، ما قتل المكره إلا مفاداة لنفسه، فكأنه فادى نفسه بغيره، إذا: هو آثم ومؤاخذ، ولكن هل يقتل هو لأنه مباشر للقتل؟ المكره له اتخذه آلة للقتل، كمن جاء إلى صبي صغير وأعطاه السلاح وقال: اذهب فاقتل ذاك، فالجمهور يقولون: الصبي غير مكلف، ولكن الذي دفعه وأعطاه السلاح هو الذي يقتل، والصغير جزء من آلة القتل، لكن الصغير لا تكليف عليه ولا حساب، يقولون: ليست عليه مسئولية السؤال والحساب، فهو فاقد أهلية المسئولية كالمجنون، ولكن العاقل يتحمل المسئولية، وله أهلية السؤال والمسألة، فكيف يقدم قصدا على قتل إنسان ليسلم هو، إذا فادى نفسه بغيره، فيقتل باتفاق، وهناك من يقول: المكره والمكره كلاهما يقتل لأنهما اشتركا في القتل، ويهمنا أن قضية الإكراه على القتل خارجة عن هذا الموضوع، لنص خاص، ولعصمة النفس، وللمقابلة في مفاداة نفس بنفس.

أيها الإخوة الكرام! إن هذا الحديث يبين فضل الله على هذه الأمة، ويبين تجاوز المولى ومسامحته لها، وما يوجد في الإسلام طريق مسدود قط.

وهذا الحديث وإن كانوا قد تكلموا في سنده من جهة الرجال، فإن كل جزئية فيه لها شواهدها، ولهذا حكم عليه النووي بأنه حسن، أي: حسن لغيره، وعليه العمل، **وتلقته الأمة بالقبول**.

وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.." (١)

"الحائض ليس فيها منعا يمنع من دخولها المسجد إلا الوصف الشرعي بكونها غير طاهر فكونها يخرج منها الدم ليس بوصف مؤثر ؛ لأنه يمكنها أن تتلجم ويمكنها أن تضع ما يمنع خروج الدم ؛ ولكن العلة هوكونها على غير طهارة فكما أنها منعت من أصل الدخول للمسجد ومن أصل فعل الطهارة منعت من الدخول إلى موضع الصلاة والعبادة كما أنها منعت من الصلاة منعت من الدخول لمواضع الصلاة ، وهذا يعتمده جمهور العلماء -رحمهم الله- أما كون الجنب لا يمس المصحف فإن حديث عمر بن حزم الذي قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن القيم وغيره من العلماء" أنه **تلقته الأمة بالقبول** حتى أغنى ذلك عن طلب سنده "وتكلف البحث فيه أن هذا الحديث فيه قوله -عليه الصلاة والسلام- : ((أن لا يمس المصحف إلا طاهر)) فقوله : ((أن لايمس القرآن إلا طاهر)) يدل على أن الجنب لا يمس القرآن ؛ لأن النبي-- صلى الله عليه وسلم -- قال في الحدث الأصغر : ((إني كنت على غير طهارة)) فدل على أن من أحدث حدثا أكبر أنه على غير طهارة فاشترط-- صلى الله عليه وسلم --لمس المصحف أن يكون المسلم على طهارة وأيا ما كان فإن هذه النصوص تدل على ماذكرناه ودلالتها واضحة ، وإذا كان الإنسان يريد البقاء على الأصل ويستمسك بالأصل فإنه لا بأس أن يقول بذلك القول إذا ترجح عنده دليله ؛ ولكن الذي يظهر من أدلة الشرع المجتمعة أن الجنب لا يدخل المسجد ولا يمس المصحف ، والله تعالى أعلم .

---

(١) شرح الأربعين النووية، ٩/٨١

السؤال الثالث :

المرأة إذا ولدت ولم تر دما فهل يجب عليها الغسل ،وكذلك الحال إذا ما ألقت المضغة والعلقة فهل يجب عليها الغسل..؟؟

الجواب :." (١)

"وأما نسبة الإمام الترمذي إلى بعض أصحاب النبي-- صلى الله عليه وسلم -- القول بأن مس المصحف لا يكون لغير المتوضئ فذلك مبني على كتاب النبي-- صلى الله عليه وسلم -- لعمرو بن حزم وفيه :((أن لا يمس القرآن إلا طاهر)) وهذا الكتاب كما قرر جمع من الأئمة كالحافظ ابن عبدالبر وشيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن القيم –رحمة الله على الجميع–كتاب **تلقته الأمة بالقبول** فهو صحيح المتن ، وكونه يقول :((لا يمس القرآن إلا طاهر)) المراد به المتوضئ لأن النبي-- صلى الله عليه وسلم -- لما أحدث الحدث الأصغر نفى الطهارة عن نفسه كما في الحديث الصحيح :" أن النبي-- صلى الله عليه وسلم -- أتى من نحو بئر جمل ثم سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام حتى أقبل على الحائط وضرب بيديه وتيمم ثم رد السلام وقال :((إني كنت على غير طهارة فكرهت أن أذكر الله)) فدل هذا على أن المحدث حدثا أصغر يوصف بكونه غير متطهر ، وقوله–عليه الصلاة والسلام–:((إن المؤمن لا ينجس)) لا يعارض قوله :((لا يمس القرآن إلاطاهر)) لأنه يجوز أن تقول للإنسان المسلم والمؤمن هو على غير طهارة فإذا تطهر تقول إنه متطهر ، فنفي الطهارة لا يستلزم النجاسة كما لا يخفى ولذلك بين النبي-- صلى الله عليه وسلم -- انتفاء الطهارة في الحدث الأكبر فقال-- صلى الله عليه وسلم -- لأم سلمة حينما سألته فقالت :" إني امرأة أشد ظفر شعر رأسي أفأنقضه إذا اغتسلت من الجنابة؟" قال:((لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين الماء على جسدك فإذا أنت قد طهرت)) فدل قوله :((فإذا أنت قد طهرت)) أي الطهارة الكبرى فدل على أن المسلم يوصف بكونه غير متطهر إذا كان متلبسا بالحدث الأصغر أو الأكبر ، وعليه فقوله :((أن لا يمس القرآن إلا طاهر)) لا يعارض قوله :((إن المؤمن لا ينجس)) للفرق بينهما كما ذكرنا ، وقد جاء عن أصحاب النبي -- صلى الله عليه وسلم -- ما يدل دلالة واضحة على اشتراط." (٢)

"طرق عن تسعة من الصحابة ، ولم تخل طريق منها عن مقال ، إلا أنه قد جزم بصحته من سمعت ، وصححه ابن عبد البر ، وصححه ابن منده ، وابن المنذر ، وأبو محمد البغوي .

قال المصنف : وقد حكم بصحة جملة من الأحاديث لا تبلغ درجة هذا ولا تقاربه .

قال الزرقاني في شرح الموطأ : وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام ، **تلقته الأمة بالقبول** ، وتداوله فقهاء الأمصار في سائر الأعصار في جميع الأقطار ، ورواه الأئمة الكبار ، ثم عد من رواه ومن صححه .

والحديث وقع جوابا عن سؤال كما في الموطأ : أن " أبا هريرة " – رضي الله عنه – قال : [جاء رجل] وفي مسند أحمد [من بني مدلج] وعند الطبراني [اسمه " عبد الله " إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ﷺ فقال : يا رسول الله ، إنا نركب

---

(١) شرح الترمذي للشنقيطي، ١٩/٥٤

(٢) شرح الترمذي للشنقيطي، ١٤/٦٩

البحر ؛ ونحمل معنا القليل من الماء ، فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ به ؟ ﴾ وفي لفظ " أبي داود " بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ هو الطهور ماؤه الحل ميتته ﴾ فأفاد صلى الله عليه وسلم أن ماء البحر طاهر مطهر ، لا يخرج عن الطهورية بحال إلا ما سيأتي من تخصيصه بما إذا تغير أحد أوصافه ، ولم يجب صلى الله عليه وسلم بقوله : نعم ، مع إفادتها الغرض ، بل أجاب بهذا اللفظ ليقرن الحكم بعلته وهي الطهورية المتناهية في بابها ، وكأن السائل لما رأى ماء البحر خالف المياه بملوحة طعمه ونتن ريحه ؛ توهم أنه غير مراد من قوله تعالى – ﴿ فاغسلوا ﴾ أي بالماء المعلوم إرادته من قوله ﴿ فاغسلوا ﴾ ، أو." (١)

"(وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ﴿ : لا قطع في ثمر ولا كثر ﴾) هو بفتح الكاف وفتح المثلثة جمار النخل وهو شحمه الذي في وسط النخل كما في النهاية (رواه المذكورون) وهم أحمد والأربعة (وصححه أيضا الترمذي وابن حبان) كما صححا ما قبله قال الطحطاوي : الحديث **تلقته الأمة بالقبول** والثمر المراد به ما كان معلقا في النخل قبل أن يجذ ويحرز وعلى هذا تأوله الشافعي وقال : حوائط المدينة ليست بحرز وأكثرها تدخل من جوانبها ، والثمر اسم جامع للرطب واليابس من الرطب والعنب وغيرهما كما في البدر المنير وأما الكثر فوقع تفسيره في رواية النسائي بالجمار ، والجمار بالجيم آخره راء بزنة زمان ، وهو شحم النخل الذي في وسط النخلة كما في النهاية والحديث فيه دليل على أنه لا يجوز القطع في سرقة الثمر والكثر وظاهره سواء كان على ظهر المنبت له أو قد جذ .

وإلى هذا ذهب أبو حنيفة قال في نهاية المجتهد .

قال أبو حنيفة : لا قطع في طعام ولا فيما أصله مباح كالصيد والحطب والحشيش وعمدته في منعه القطع في الطعام الرطب قوله صلى الله عليه وسلم : ﴿ لا قطع في ثمر ولا كثر ﴾ وعند الجمهور أنه يقطع في كل محرز سواء كان على أصله باقيا وقد جذ سواء كان أصله مباحا كالحشيش ونحوه أو لا ، وقالوا : لعموم الآية والأحاديث الواردة في اشتراط النصاب .

وأما حديث ﴿ لا قطع في ثمر ولا كثر ﴾ فقال الشافعي : إنه أخرج على ما كان عليه عادة أهل." (٢)

"شرح صحيح مسلم – المقدمة – ترجمة الإمام مسلم بن الحجاج

لقد حفظ الله تعالى السنة برجال جمعوا أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وقاموا بتنقيتها وصيانتها من الكذب والوضع، ومنهم الإمام مسلم رحمه الله صاحب الصحيح الذي **تلقته الأمة بالقبول**، كما تلقت صحيح البخاري، وقد نهج الإمام مسلم في تصنيف صحيحه نهجا مميزا حيث قسم فيه الحديث إلى ثلاثة أقسام، ثم قسم رجاله إلى ثلاث طبقات، وبعد أن أتم جمع صحيحه عرضه على شيخه الحافظ الإمام أبي زرعة الرازي رحمهم الله جميعا.." (٣)

---

(١) سبل السلام، ١/١٩

(٢) سبل السلام، ٦/٥٢

(٣) شرح صحيح مسلم – حسن أبو الأشبال، حسن أبو الأشبال الزهيري ١/١

"فتساوقا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سعد يا رسول الله بن أخي قد كان عهد إلي فيه وقال عبد بن زمعة اخي وبن وليدة أبي ولد على فراشه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (هو لك يا عبد بن زمعة) ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الولد للفراش وللعاهر الحجر) ثم قال لسودة بنت زمعة (احتجبي منه) لما رأى من شبهه بعتبة بن أبي وقاص قالت فما رآها حتى لقي الله عز وجل

قال أبو عمر لم يختلف على مالك ولا على بن شهاب في هذا الحديث إلا أن بعض اصحاب بن شهاب يرويه مختصرا لا يذكر فيه إلا قوله عليه السلام (الولد للفراش وللعاهر الحجر) بهذا الإسناد عن عروة عن عائشة

وعند بن شهاب أيضا عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله (الولد للفراش وللعاهر الحجر) دون قصة عبد بن زمعة وسعد

وكذلك رواه محمد بن زياد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم

وروي ذلك أيضا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم

وقد ذكرنا ذلك كله في (التمهيد)

وهو أثبت ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من أخبار الآحاد العدول وأصحها قوله صلى الله عليه وسلم (الولد للفراش وللعاهر الحجر) وهو ما **تلقته الأمة بالقبول** ولم يختلفوا إلا في شيء من معناه نذكره في آخر هذا الباب إن شاء الله عز وجل

وأما قصة عبد بن زمعة وسعد بن ابي وقاس فقد أشكل معناها على أكثر الفقهاء وتأولوا فيها تأويلات فخرج جوابها عن الأصول المجتمع عليها

فمن ذلك أن الأمة مجتمعة على أن أحدا لا يدعي عن أحد دعوى إلا بتوكيل من المدعي ولم يذكر في هذا الحديث توكيل عتبة لأخيه سعد على ما ادعاه عنه بأكثر من دعوى سعد لذلك وهو غير مقبول عند الجميع

وأما دعوى عتبة للولد من الزنى فإنما ذكره سعد لأنه كان في علمهم في الجاهلية وحكمهم دعوى الولد من الزنى فتكلم سعد بذلك لأنهم كانوا على جاهليتهم حتى يؤمروا او ينهوا ويبين لهم حكم الله فيما تنازعوا فيه وفيما يراد منه التعبد به فكانت دعوى سعد سبب البيان من الله عز وجل - على لسان رسوله." (١)

"ثوبين لجمعته سوى ثوبي مهنته»)

ـــــــQ [الهيئة وتخطي الرقاب واستقبال الإمام يوم الجمعة]

(ش) : هذا حض من النبي - صلى الله عليه وسلم - على التجمل للجمعة في اللباس كما حض على التطيب والغسل والسواك لأنه يوم عيد فكان التجمل مسنونا فيه كالفطر والأضحى وقوله - صلى الله عليه وسلم - لو اتخذ ثوبين لجمعته دليل على أن ذلك أقل ما يكون من لبس الجمال وحسن الهيئة على عادتهم من الملابس في ذلك الوقت واتخاذها للجمعة سوى الثياب التي يمتهنها في سائر أوقاته يفيد قصرها على يوم الجمعة وأن تكون الجمعة مخصوصة بلبسها وأن تكون له

---

(١) الاستذكار؟ ابن عبد البر ٧/١٦٣

ثياب غيرها يمتهنها ويباشر الأعمال فيها.

ص (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يروح إلى الجمعة إلا إذا ادهن وتطيب إلا أن يكون حراما) .

(ش) : هذا من فعل ابن عمر موافق للحديث والعمل به وعلى ذلك عمل الأمة والحديث إذا **تلقته الأمة بالقبول** والعمل به لم يحتج إلى إسناد صحيح لأن عمل الأمة به يقتضي العلم بصحته بتقرير الشرع وتصحيح إسناده لا يقتضي ذلك فكان العمل به على هذا الوجه أقوى.

(ص) : (مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن عمر بن حزم عمن حدثه عن أبي هريرة أنه كان يقول لأن يصلي أحدكم بظهر الحرة خير له من أن يقعد حتى إذا قام الإمام يخطب جاء يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة) .

(ش) : معنى ذلك أن المؤثم عنده في تخطي الرقاب يوم الجمعة أكثر من المؤثم في التخلف عن الجمعة والتخطي يوم الجمعة على ضربين:

أحدهما: قبل أن يجلس الإمام على المنبر.

والثاني: بعد ذلك.

فأما التخطي قبل الجلوس لمن رأى فرجة لجلوسه فإنه مباح ورواه ابن القاسم عن مالك لأن للداخل حقا في الجلوس في الفرجة ما لم يجلس فيها غيره لأن جلوس الجالس فيها قبل الداخل لا يمنع هذا الداخل من الجلوس فيها لأنه لم يتأخر عن وقت الوجوب ولا بد له من طريق إليها إلا أنه يؤمر بالتحفظ من إذاية الناس والوجوب في التخطي إليها وأما الداخل بعد جلوس الإمام فلا يتخطى إلى فرجة ولا غيرها لأن تأخره عن وقت وجوب السعي قد أبطل حقه من التخطي إلى الفرجة يبين ذلك ما روي عن عبد الله بن بشر أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال «للداخل يوم الجمعة اجلس فقد آذيت»
.

(ص) : (قال مالك السنة عندنا أن يستقبل الناس الإمام يوم الجمعة إذا أراد أن يخطب من كان منهم في القبلة وغيرها) .

(ش) : وهذا كما قال وعليه جمهور الفقهاء وعمل الناس وذلك أن الإمام قد ترك استقبال القبلة واستقبلهم بوجهه ليكون ذلك أبلغ في وعظهم وأتم في إحضارهم أفهامهم فعليهم أن يستقبلوه إجابة له وطاعة وإقبالا على كلامه ووقت استقباله هو إذا قام يخطب قال ابن حبيب ويلزم استقبال الإمام من لا يسمعه ولا يراه ممن كان داخل المسجد وخارجه وللمستقبل أن يلتفت يمينا وشمالا زاد علي بن زياد عن مالك وله أن يلتفت وإن حول ظهره إلى القبلة.

[القراءة في صلاة الجمعة والاحتباء ومن تركها من غير عذر] ١

ذكر في هذه الترجمة الاحتباء ولم يجئ له ذكر في الباب ولأصحابنا في صفة الجلوس مسائل نذكرها فأولها الاحتباء روى ابن نافع عن مالك لا بأس أن يحتبي الرجل يوم الجمعة والإمام يخطب وله أن يمد رجليه لأن ذلك معونة له على ما يريده من أمره فليفعل من ذلك ما هو أرفق به.

(ص) : (مالك عن ضمرة بن سعيد المازني عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود «أن الضحاك بن قيس سأل النعمان بن بشير ماذا كان يقرأ به رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوم الجمعة على إثر سورة الجمعة قال كان يقرأ هل

أتاك حديث الغاشية») .

(ش) : قوله على إثر سورة الجمعة دليل على أن قراءة سورة الجمعة أمر معروف مشهور لا يحتاج إلى التساؤل عنه لكون ذلك من فعل النبي – صلى الله عليه وسلم –." (١)

"ادعوه لي فدعي له فقال له رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أتأخذ الصاع بالصاعين فقال يا رسول الله لا يبيعونني الجنيب بالجمع صاعا بصاع فقال له رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا» مالك عن ابن عبد الحميد بن سهيل بن عبد الرحمن بن عوف عن سعيد بن المسيب عن أبي سعيد الخدري وعن أبي هريرة «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيب فقال له رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أكل تمر خيبر هكذا فقال لا والله يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال له رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لا تفعل ذلك بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا»)

ـــــــــه [ما يكره من بيع التمر]

(ش) : وهكذا قال يحيى بن عبد الحميد والرواة يقولون: عبد الحميد وقوله – صلى الله عليه وسلم –: «التمر بالتمر مثلا بمثل» يريد – صلى الله عليه وسلم – أن هذا حكم بيع بعضه ببعض وإذا اختص هذا الحكم به لم يكن له حكم مباح غيره يحرم التفاضل فلا خلاف في ذلك في الأربع المسميات البر والشعير والتمر والملح وقد ذكرت كلها في حديث أخرجه مسلم من حديث أبي زرعة عن أبي هريرة قال «قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد أو ازداد فقد أربى لا ما اختلفت أوزانه» وأخرجه من حديث عبادة بن الصامت فذكر الأربعة المذكورة وذكر معها الذهب والفضة وهذا الحديث وإن كان في إسناده بعض المقال فهذا المقدار منه قد تلقته الأمة بالقبول فوجب الحكم بصحته وذهب فقهاء الأمصار وجماعة الناس إلى أن هذه المسميات أصول في تحريم التفاضل لفروع لاحقة بها على اختلافهم في أعيان تلك الفروع لاختلاف المعاني المتعدية إليها وذهب أهل الظاهر إلى أن تحريم التفاضل مقصور عليها دون سائر المطعومات والدليل على تحريم التفاضل في الأربعة قوله تعالى ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥] والربا الزيادة فوجب أن يكون التفاضل حراما في كل شيء لحق العموم إلا ما خصه الدليل.

(فصل) :

إذا ثبت ذلك فاختلف الناس في علة تحريم التفاضل في الأربع المسميات فروى مالك عن سعيد بن المسيب أن العلة عنده الكيل أو الوزن فيما يؤكل أو يشرب وقال أبو حنيفة العلة في ذلك جنس مكيل أو موزون وقال الشافعي علة ذلك أنه مطعوم جنس فاختلفت عبارات أصحابنا في ذلك فاختار القاضي أبو إسحاق أنه مقتات جنس ومذهب مالك في الموطأ أن العلة الاقتيات والادخار للأكل غالبا وإليه ذهب ابن نافع وإن خالفه في معنى الادخار للأكل على ما سنبينه إن شاء الله تعالى قال مالك فلا تجوز الفواكه التي تيبس وتدخر إلا مثلا بمثل يدا بيد إذا كانت من صنف واحد وجيء على ما روي عن مالك أيضا أن العلة الادخار للاقتيات فلا يجري الربا في الفواكه التي تيبس؛ لأنها ليست بمقتاتة ولا يجري الربا في

---

(١) المنتقى شرح الموطإ؟ سليمان بن خلف الباجي ٢٠٣/١

البيض؛ لأنها وإن كانت مقتاتة فليست بمدخرة.

قال القاضي أبو الوليد وهذا القول عندي أجري على المذهب وعلى ما يتعلق به أصحابنا من الحديث فالخلاف بيننا وبين أبي حنيفة في فصلين:

أحدهما: أننا نراعي الاقتيات وهو لا يراعيه بل يعدي ذلك إلى كل موزون والفصل الثاني أننا نعدي العلة إلى قليل المقتات الذي لا يتأتى فيه الكيل وهو لا يعديها إليه ويجوز فيه التفاضل والخلاف بيننا وبين الشافعي في فصل واحد وهو أنه يعدي العلة إلى كل مطعوم من السقمونيا وشحم الحنظل والأدوية وغيرها ونحن نقصرها على ما يقتات من المطعوم ولنا في الدلالة على ما قلناه طريقان أحدهما أن ندل على صحة ما ذهبنا إليه والثاني أن ندل على فساد ما ذهبوا إليه.

والدليل لنا على صحة ما ذهبنا إليه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – نص." (١)

"أما "بيع اللحم باللحم" فإنه مما لا ربا فيه، وأموال الربا بشروطها من اعتبار الجنس في ربا الفضل والنساء، واعتبار القوت في ربا النساء خاصة مذكورة في "كتب المسائل".

مسألة أصولية (١):

قال بعض علمائنا حين تعلق بحديث نهي النبي –عليه السلام– عن بيع اللحم بالحيوان: هذا **تلقته الأمة بالقبول** فوجب القضاء به، وهذا وهم (٢) بطريق الحديث، فليست شهرة الحديث بموجبة لصحته إجماعا، وهذا الحديث ما **تلقته الأمة بالقبول**، فإن أهل الكوفة ردوه، وقد عد العلماء الأحاديث المشهورة المتداولة على ألسنة الأمة من العلماء وليست بصحيحة، وذكروا منها نبذا كحديث: "الخراج بالضمان" (٣) وحديث: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" (٤) ودونهما حديث: "لا يأوي الضالة إلا ضال" (٥) وذلك مذكور في كتب الحديث.

الثانية (٦):

قال علماؤنا (٧): نهيه عن بيع الحيوان باللحم، إن ذلك في اللحم النيء، أما

---

(١) انظرها في القبس: ٢/ ٨٤٠ – ٨٤١.

(٢) في القبس:"وهذا جهل منه".

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده: ١٨٩، والطيالسي (١٤٦٤)، وعبد الرزاق (١٤٧٧٧)، وعلي بن الجعد في مسنده (٢٨١١)، وابن أبي شيبة (٢١١٨١)، وأحمد: ٦/ ٤٩، ٢٣٧، وأبو داود (٣٥٠٨ م)، والترمذي (١٢٨٦) وقال: "هذا حديث حسن غريب"، وابن ماجه (٢٢٤٢)، والنسائي في الكبرى (٦٠٨١)، وأبو يعلى (٤٥٣٧)، وابن حبان (٤٩٢٨)، والدارقطني في سننه: ٣/ ٥٣، كلهم من حديث عائشة. وصححه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام: ٥/ ٢١٢ (٢٤٢٥)، وقال ابن حزم في المحلى: ٥/ ٢٥٠ "إنه خبر لا يصح" لأن راوية مخلد بن خفاف وهو مجهول".

(٤) سبق تخريجه.

---

(١) المنتقى شرح الموطإ؟ سليمان بن خلف الباجي ٤/٢٣٩

(٥) أخرجه علي بن الجعد في مسنده (٢١٦٠) من حديث علي، وأخرجه من حديث جرير بن عبد الله: ابن أبي شيبة (٢١٦١٧٢)، وأحمد: ٤/ ٣٦٠، وأبو داود (١٧٢٠ م)، وابن ماجه (٢٥٠٣)، والنسائي في الكبرى (٥٧٩٩ - ٥٨٠٠) ، والطبراني في الكبير (٢٣٧٦). وقال ابن حزم في المحلى: ٨/ ٢٦١ "هذا حديث لا يصح".

(٦) هذه المسألة مقتبسة من المنتقى: ٥/ ٢٥.

(٧) المقصود هو الإمام الباجي.." [١]

"لنا لا كلام لأحد فيها لأن سعيد بن المسيب روى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - (نهى عن بيع الحيوان باللحم) (١).

وقد اتفقت الأمة على قبول مرسل سعيد ولا كلام لهم عليه فالمسألة غير معللة فإن تعليلها فيه تعارض (٢) وتناقض كثير.

وعول علماؤنا فيه على طريق البيع على أن الشيرج (٣) بالسمسم (٤) لا يجوز لأنه يخرج منه فكذلك اللحم بالحيوان وتحرير ذلك وتفصيله في مسائل الخلاف.

فأما بيع اللحم باللحم فإنهما مالا ربويا وأموال الربا من شروطها اعتبار الجنس من ربا التفاضل والنسأ واعتبار القوت في ربا النسأ خاصة مذكور في كتب المسائل.

مسألة أصولية:

قال بعض علمائنا حين تعلق بحديث نهي النبي - صلى الله عليه وسلم - عن بيع اللحم بالحيوان أن هذا حديث **تلقته الأمة بالقبول** فوجب القضاء به وهذا جهل منه بطريق الحديث فليست شهرة الحديث موجبة لصحته إجماعا وهذا الحديث ما **تلقته الأمة بالقبول** فإن أهل الكوفة ردوه وقد عد العلماء الأحاديث المشهورة المتداولة على الألسنة وليست بصحيحة وذكروا منها نبذا كحديث (الخراج بالضمان) وحديث (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان]) (٥) ودونهما

---

(١) الموطأ ٢/ ٦٥٥ قال ابن عبد البر لا أعلمه يصح عن مالك. التمهيد ٤/ ٣٢٣.

(٢) في ك زيادة "ظاهر".

(٣) دهن السمسم.

(٤) السمسم بالكسر حب الحل لزج مفسد للمعدة والفم ويصلحه العسل ترتيب القاموس ٢/ ٦١٩.

(٥) نقل الحافظ عن الرافعي قوله تكرر في كتب الفقهاء والأصوليين بلفظ (رفع عن أمتي) ولم نره بها عند جميع من أخرجه. نعم رواه ابن عدي في الكامل من طريق جعفر بن جسر بن فرقد عن أبيه عن الحسن عن أبي بكرة رفعه رفع الله عن هذه الأمة ثلاثا الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه وجعفر وأبوه ضعيفان كذا قال المصنف قال الحافظ وقد رواه محمد بن نصر في كتاب الاختلاف في باب طلاق المكره يروي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال (رفع الله عن هذه الأمة الخطأ

---

[١] المسالك في شرح موطأ مالك؟ ابن العربي ١٣٨/٦

والنسيان وما أكرهوا عليه) إلا أنه ليس له إسناد يحتج بمثله التلخيص الحبير ٢/ ٢٨١ - ٢٨٣ وانظر الكامل ٢/ ٥٧٣ ورواه ابن ماجه ١/ ٦٥٩ من طريق الوليد بن مسلم ثنا الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه).

قال البوصيري في الزوائد إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع والظاهر أنه منقطع بدليل زيادة عبيد بن نمير في الطريق الثاني وليس ببعيد أن يكون السقط من جهة الوليد بن مسلم فإنه كان يدلس ورواه الحاكم في." (١)

"- ٣٠ -

[عن ابن الزبير خطب فقال: لا تلبسوا نساءكم الحرير، فإني سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تلبسوا عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تلبسوا الحرير، فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة).

وفي رواية ابن عمر عن عمر مسندا: (إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة)].

* وهذا الحديث أراه مفسرا بالحديث الآخر الذي **تلقته الأمة بالقبول** في تحريم الحرير على الرجال دون النساء، فيكون ذلك الحديث مفسرا لهذا الإجمال، وما قاله ابن الزبير في أول الحديث فإنه مدرج من كلام ابن الزبير نفسه على ظن منه أن كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتناول الرجال والنساء، والحديث الآخر الذي فسر هذا الإجمال قد أزال اللبس في ذلك وهو قوله - صلى الله عليه وسلم -: (هذا حرام على ذكور أمتي حل لإناثها).." (٢)

"خلافة عمر رضي الله عنه طلاق الثلاث واحدة. فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة. فلو أمضيناه عليهم! فأمضاه عليهم.

وفي رواية: أن أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر، وثلاثا من إمارة عمر، فقال ابن عباس: نعم).

* هذا الحديث قد ورد هكذا وعمل الأمة على خلافه، وما عمله عمر قد **تلقته الأمة بالقبول** فأجمع الناس عليه إلا من لا يعتد بخلافه.

-١١٩٠-

الحديث الخامس:

(عن ابن عباس قال: كان الناس ينصرفون في كل وجه. فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت).

* في هذا الحديث دليل على وجوب طواف الوداع، وأن ينزل الحاج البيت." (٣)

---

(١) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس؟ ابن العربي ص/٨٤٠

(٢) الإفصاح عن معاني الصحاح؟ ابن هُبَيْرَة ١/١٣٢

(٣) الإفصاح عن معاني الصحاح؟ ابن هُبَيْرَة ٣/٢٢٤

"الحديث الرابع عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله إليه الملك، فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد، فوالله الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» رواه البخاري ومسلم.

هذا الحديث متفق على صحته، **وتلقته الأمة بالقبول**، رواه الأعمش عن زيد بن وهب، عن ابن مسعود، ومن طريقه خرجه الشيخان في " صحيحيهما " وقد روي عن محمد بن زيد الأسفاطي، قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرى النائم، فقلت: يا رسول الله، حديث ابن مسعود الذي حدث عنك، فقال: حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الصادق المصدوق. فقال صلى الله عليه وسلم: " والذي لا إله غيره حدثته به أنا " يقوله ثلاثا، ثم قال غفر الله للأعمش كما حدث به، وغفر الله." (١)

"الحديث الرابع

عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: حدثنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو الصادق المصدوق: ((إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة (١) ، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله إليه الملك، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وعمله وأجله، وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها)) رواه البخاري ومسلم.

هذا الحديث متفق على صحته، **وتلقته الأمة بالقبول**، رواه الأعمش، عن زيد ابن وهب، عن ابن مسعود، ومن طريقه خرجه الشيخان في " صحيحيهما (٢) " (٣) .

وقد روي عن محمد بن يزيد الأسفاطي، قال: رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما يرى النائم، فقلت: يا رسول الله، حديث ابن مسعود الذي حدث عنك، فقال: حدثنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وهو الصادق المصدوق. فقال - صلى الله عليه وسلم -: ((والذي لا إله إلا هو (٤) حدثته به أنا)) يقوله ثلاثا، ثم قال: غفر الله للأعمش كما حدث به، وغفر الله لمن حدث به قبل الأعمش، ولمن حدث به بعده (٥) .

وقد روي عن ابن مسعود من وجوه أخر.

فقوله - صلى الله عليه وسلم -: ((إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة))

---

(١) جامع العلوم والحكم ت الأرنؤوط؟ ابن رجب الحنبلي ١٥٣/١

(١) هذه اللفظة لم ترد في شيء من مصادر التخريج إلا في " تفسير ابن أبي حاتم " (١٣٧٨٠) ، و"مسند الشاشي" (٦٨٢) ، وتحمل على أنها رواية للنووي من طريق الشيخين أو أحدهما، فهكذا جاءت في الأربعين وعدم تغييرها من المحدثين إنما هو لأمانتهم العلمية.

(٢) في (ص) : ((من طريق الشيخان في صحيحيهما)) .

(٣) صحيح البخاري ٤/١٣٥ (٣٢٠٨) و٤/١٦١ (٣٣٣٢) و٨/١٥٢ (٦٥٩٤) و٩/١٦٥

(٧٤٥٤) ، وصحيح مسلم ٨/٤٤ (٢٦٤٣) (١) .

وأخرجه: معمر في " جامعة " (٢٠٠٩٣) ، والطيالسي (٢٩٨) ، والحميدي (١٢٦) ، وأحمد ١/٣٨٢ و٤١٤ و٤٣٠، وأبو داود (٤٧٠٨) ، وابن ماجه (٧٦) ، والترمذي

(٢١٣٧) ، والنسائي في " الكبرى " (١١٢٤٦) وفي " التفسير "، له (٢٦٦) ، وأبو يعلى (٥١٥٧) ، وأبو بكر الخلال في " السنة " (٨٩٠) ، والطحاوي في " شرح المشكل " (٣٨٦١) - (٣٨٧٠) ، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (١٣٧٨٠) ، والشاشي (٦٨٠) =

= ... - (٦٨٦) ، وابن حبان (٦١٧٤) ، والطبراني في " الصغير " (١٩٢) ، وأبو الشيخ في " العظمة " (١٠٨٩) ، واللالكائي في " أصول الاعتقاد " (١٠٤٠) و (١٠٤١)

و (١٠٤٢) من طرق عن ابن مسعود، به.

(٤) في (ص) : ((لا إله غيره)) .

(٥) أخرجه: أبو بكر الخلال في " السنة " (٨٨٩) ، واللالكائي في " أصول الاعتقاد "

(١٠٤٣) ".. [1]

"واكتفى به عن بيان الخيط الأسود لأن بيان أحدهما بيان للآخر قال ويجوز أن تكون من للتبعيض لأنه بعض الفجر وقد أخرجه قوله من الفجر من الاستعارة إلى التشبيه كما أن قولهم رأيت أسدا مجاز فإذا زدت فيه من فلان رجع تشبيها ثم قال كيف جاز تأخير البيان وهو يشبه العبث لأنه قبل نزول من الفجر لا يفهم منه إلا الحقيقة وهي غير مرادة ثم أجاب بأن من لا يجوزه وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين لم يصح عندهم حديث سهل وأما من يجوزه فيقول ليس بعبث لأن المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله إذا استوضح المراد به انتهى ونقله نفى التجويز عن الأكثر فيه نظر كما سيأتي وجوابه عنهم بعدم صحة الحديث مردود ولم يقل به أحد من الفريقين لأنه مما اتفق الشيخان على صحته **وتلقته الأمة بالقبول** ومسألة تأخير البيان مشهورة في كتب الأصول وفيها خلاف بين العلماء من المتكلمين وغيرهم وقد حكى بن السمعاني في أصل المسألة عن الشافعية أربعة أوجه الجواز مطلقا عن بن سريج والاصطخرى وبن أبي هريرة وبن خيران والمنع

(١) جامع العلوم والحكم ت ماهر الفحل؟ ابن رجب الحنبلي ١/١٥٧

مطلقا عن أبي إسحاق المروزي والقاضي أبي حامد والصيرفي ثالثها جواز تأخير بيان المجمل دون العام رابعها عكسه وكلاهما عن بعض الشافعية وقال بن الحاجب تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع إلا عند مجوز تكليف ما لا يطاق يعني وهم الأشاعرة فيجوزونه وأكثرهم يقولون لم يقع قال شارحه والخطاب المحتاج إلى البيان ضربان أحدهما ماله ظاهر وقد استعمل في خلافه والثاني ما لا ظاهر له فقال طائفة من الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية يجوز تأخيره عن وقت الخطاب واختاره الفخر الرازي وبن الحاجب وغيرهم ومال بعض الحنفية والحنابلة كلهم إلى امتناعه وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وإذا تقرر ذلك فقد قال النووي تبعا لعياض وإنما حمل الخيط الأبيض والأسود على ظاهرهما بعض من لا فقه عنده من الأعراب كالرجال الذين حكي عنهم سهل وبعض من لم يكن في لغته استعمال الخيط في الصبح كعدي وادعى الطحاوي والداودي أنه من باب النسخ وأن الحكم كان أولا على ظاهره المفهوم من الخيطين واستدل على ذلك بما نقل عن حذيفة وغيره من جواز الأكل إلى الإسفار قال ثم نسخ بعد ذلك بقوله تعالى من الفجر قلت ويؤيد ما قاله ما رواه عبد الرزاق بإسناد رجاله ثقات أن بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتسحر فقال الصلاة يا رسول الله قد والله أصبحت فقال يرحم الله بلالا لولا بلال لرجونا أن يرخص لنا حتى تطلع الشمس ويستفاد من هذا الحديث كما قال عياض وجوب التوقف عن الألفاظ المشتركة وطلب بيان المراد منها وأنها لا تحمل على أظهر وجوهها وأكثر استعمالاتها إلا عند عدم البيان وقال بن بزيزة في شرح الأحكام ليس هذا من باب تأخير بيان المجملات لأن الصحابة عملوا أولا على ما سبق إلى أفهامهم بمقتضى اللسان فعلى هذا فهو من باب تأخير ماله ظاهر أريد به خلاف ظاهره قلت وكلامه يقتضي أن جميع الصحابة فعلوا ما نقله سهل بن سعد وفيه نظر واستدل بالآية والحديث على أن غاية الأكل والشرب طلوع الفجر فلو طلع الفجر وهو يأكل أو يشرب فنزع تم صومه وفيه اختلاف بين العلماء ولو أكل ظانا أن الفجر لم يطلع لم يفسد صومه عند الجمهور لأن الآية دلت على الإباحة إلى أن يحصل التبيين وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن بن عباس قال أحل الله لك الأكل والشرب ما شككت ولابن أبي شيبة عن أبي بكر وعمر نحوه وروى بن أبي شيبة من طريق أبي الضحى قال سأل رجل بن عباس عن السحور فقال له رجل من جلسائه كل حتى لا تشك فقال بن عباس إن هذا لا يقول شيئا كل ما شككت حتى لا تشك قال بن المنذر وإلى هذا القول صار أكثر العلماء." (١)

"منه» . والطرق كثيرة في هذا المعنى، ولذا قال الأصحاب: إنه مشهور **تلقته الأمة بالقبول**، وإذ قد كثرت طرق هذا المعنى وتعددت واشتهرت فلا يضره وقوع راو ضعيف فيه، مع أن ابن القطان قال في كتابه: وقد روي بإسناد جيد. قال قاسم بن أصبغ في كتابه: حدثنا محمد بن وضاح، ثنا مصعب بن سعيد أبو خيثمة المصيصي، ثنا عبد الله بن عمر، وهو الرقي، عن عبد الكريم الجزري، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما ولدت مارية إبراهيم قال عليه السلام: أعتقها ولدها. ومن طريق ابن أصبغ رواه ابن عبد البر في التمهيد، ومما يدل على صحة حديث: أعتقها ولدها. ما قال الخطابي: ثبت أنه عليه السلام قال: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» ، ولو كانت مارية جارية لبيعت وصار ثمنها صدقة. وعنه عليه السلام أنه نهى عن التفريق بين الأولاد والأمهات، وفي بيعهن تفريق، وإذا ثبت قوله: أعتقها. . . . إلخ. وهو متأخر

(١) فتح الباري لابن حجر؟ ابن حجر العسقلاني ١٣٥/٤

عن الموت إجماعا وجب تأويله على مجاز الأول، فيثبت في الحال بعض موجب العتق من امتناع تمليكها. وروى الدارقطني عن يونس بن محمد، عن عبد العزيز بن مسلم، عن عبد الله بن يسار، عن ابن عمر: أنه عليه السلام نهى عن بيع أمهات الأولاد فقال: لا يبعن. وفي رواية له: لا يسعين. وفي رواية: ولا يجعلن من الثلث ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها سيدها ما دام حيا فإذا مات فهي حرة. أخرجه بسند فيه عبد الله بن جعفر، عن عبد الله بن دينار، وأعله ابن عدي بعبد الله بن جعفر بن نجيح المدني، وأسند تضعيفه إلى النسائي وغيره، ولينه هو وقال: يكتب حديثه، ثم أخرجه عن أحمد بن عبد الله العنبري، عن معتمر، عن عبد الله بن عمر موقوفا عليه. وأخرجه أيضا عن فليح بن سليمان عن عبد الله بن دينار عن عمر موقوفا. قال ابن القطان: رواتهم ثقات. وعندي أن الذي أسنده خير ممن وقفه.

وأخرج مالك في الموطأ عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب قال: «أيما وليدة ولدت من سيدها فإنه لا يبيعها ولا يهبها ولا يورثها وهو يتمتع منها، وإذا مات فهي حرة» . وهكذا رواه سفيان الثوري، وسليمان بن بلال وغيرهما عن عمر موقوفا. وأخرج الدارقطني من طريق عبد الرحمن الأفريقي، عن سعيد بن المسيب، أن عمر أعتق أمهات الأولاد وقال: أعتقهن رسول الله – عليه الصلاة والسلام – والأفريقي وإن كان غير حجة، فقد تقدم ما يعضد رفعه معه ترجيح ابن القطان، فثبت الرفع بما قلنا، ولا شك في ثبوت وقفه على عمر، وذكر محمد في الأصل حديث سعيد بن المسيب قال: أمر رسول الله – عليه الصلاة والسلام – بعتق أمهات الأولاد من غير الثلاث وقال: لا يبعن في دين. وعدم مخالفة أحد لعمر حين أفتى به وأخبر، فانعقد إجماع الصحابة على بيعهن، فهذا يوجب أحد الأمرين إما أن بيع أمهات الأولاد في زمنه – عليه الصلاة والسلام – لم يكن بعلمه، وإن كان مثل قول الراوي: كنا نفعل في عهد رسول الله – عليه الصلاة والسلام – حكمه الرفع، لكن ظاهرا لا قطعا، فإذا قام دليل في خصوص منه وجب اعتباره، وأما أنه كان يعلمه ويقره ثم نسخ ولم يظهر الناسخ لأبي بكر – رضي الله عنه – لقصر مدته مع اشتغاله فيها بحروب مسيلمة وأهل الردة، ومانعي الزكاة، ثم ظهر بعده كما عن ابن عمر: كنا نخابر أربعين سنة، ولا نرى بذلك بأسا، حتى أخبرنا رافع بن خديج أنه – عليه الصلاة والسلام – نهى عن المخابرة فتركناها، وهذا إذا قصرنا النظر على الموقوف أما بملاحظة المرفوعات المتعاضدة فلا شك، ومما يدل على ثبوت ذلك الإجماع ما أسنده عبد الرزاق أخبرنا معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عبيدة السلماني قال: سمعت عليا يقول: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن. فقلت له: رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة. فضحك علي كرم الله وجهه. واعلم أن رجوع علي – رضي الله عنه – يقتضي أنه يرى اشتراط انقراض العصر في تقرر الإجماع، والمرجح خلافه، وسئل داود عن بيع أم الولد فقال: يجوز لأنا اتفقنا على جواز بيعها قبل أن تصير أم ولد، فوجب أن تبقى كذلك، إذ الأصل في كل ثابت دوامه واستمراره، وكان أبو سعيد البرذعي حاضرا، فعارضه فقال: قد زالت تلك الحالة بالإطلاق، وامتنع بيعها لما حبلت بولد سيدها، والأصل في كل ثابت دوامه فانقطع داود، وكان له أن يجيب ويقول: الزوال كان لمانع عرض وهو قيام الولد في بطنها وزال بانفصاله فعاد ما كان، فيبقى إلى أن يثبت المزيل اهـ. وهو نهاية التحقيق، والله ولي التوفيق.." (١)

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح؟ الملا على القاري ٢٢٢٩/٦

"لقوله عليه الصلاة والسلام: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» . أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي من رواية عبادة بن الصامت مرفوعا: خذوا عني. الحديث ولأن فيه حسم مادة الزنا لقلة المعارف؛ لأنه هو الداعية إلى ذلك، ولذا قيل لامرأة من العرب: ما حملك على الزنا مع فضل عقلك؟ قالت: طول السواد وقرب الوساد. والسواد المسارة من ساوده إذا ساره، ولنا قوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ [النور: ٢] شارعا في بيان حكم الزنا، فكان المذكور تمام حكمه، وإلا كان تجهيلا إذ يفهم منه أنه تمام الحكم، وليس تمامه في الواقع، فكان مع الشروع في البيان أبعد من ترك البيان ؛ لأنه يوقع في الجهل المركب، وذاك في البسيط، ولأنه هو المفهوم؛ لأنه جعل جزاء الشرط، فيفيد أن الواقع هذا فقط، ولو ثبت معه شيء آخر كان مثبته معارضا لا مبينا لما سكت عنه الكتاب، وهو الزيادة الممنوعة نعم يرد عليه أن هذا الخبر مشهور **تلقته الأمة بالقبول**، فتجوز به الزيادة اتفاقا، والمصنف يعني صاحب الهداية عدل عن هذه الطريقة إلى ادعاء نسخ هذا الخبر مستأنسا له بنسخ شطره الثاني، وهو الدال على الجمع بين الرجم والجلد، فكذا نصفه الآخر وأنت تعلم أن هذا ليس بلازم بل يجوز أن يروى جمل بعضها نسخ وبعضها لا، ولو سلك الطريق الأول، وادعى أنه آحاد لا مشهور، وتلقى الأمة بالقبول إن كان لإجماعهم على العمل به فممنوع لظهور الخلاف، وإن كان لإجماعهم على صحته بمعنى صحة سنده فكثير من أخبار الآحاد كذلك، فلم تخرج عن كونها آحاد، وقد خطئ من ظنه أنه يصير قطعيا وادعى فيما رواه البخاري ذلك، وغلط على ما يعرف في موضعه، وإذا كان آحادا وقد تطرق إليه احتمال النسخ بقرينة نسخ شطره فلا شك أن ينزل عن الآحاد التي لم يتطرق ذلك إليها فأحرى ألا ينسخ به، ما أفاده الكتاب من أن جميع الموجب الجلد ؛ فإنه يعارضه فيه لا أن الكتاب ساكت عن نفي التغريب فكيف وليس فيه ما يدل على أن الواجب منه التغريب بطريق الحد فإن أقصى ما فيه دلالة قوله: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» . فهو عطف واجب على واجب وهو لا يقتضيه، بل ما في البخاري من قول أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام» ، وإقامة الحد ظاهر في أن النفي ليس من الحد لعطفه عليه فجاز كونه تغريبا لمصلحة، وأما مالك فرأى أن الحديث إنما دل على الرجل بقوله البكر بالبكر فلم تدخل المرأة ولا شك أنه كغيره من المواقع التي تثبت الأحكام في النساء بالنصوص المفيدة إياها للرجال بتقرح المناط وأيضا فإن نفس الحديث يجب أن يشملهن ؛ فإنه قال: عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر الحديث فنص على أن النفي والجلد سبيل لهن، والبكر يقال على الأنثى ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام: البكر تستأذن. ثم عارض ما ذكر الشافعي من المعنى بأن في النفي فتح باب الفتنة لانفرادها عن العشيرة وعمن تستحي منهم إن كان لها شهوة قوية فتفعله، وقد تفعل لحامل آخر وهو حاجتها إلى ما يقوم أودها ولا شك أن هذا المعنى في إفضائه إلى الفساد أرجح مما ذكره من إفضاء قلة المعارف إلى عدم الإفساد خصوصا في مثل هذا الزمان لمن شاهد أحوال النساء والرجال فيترجح عليه ويؤيده ما روى عبد الرزاق ومحمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال: قال عبد الله بن مسعود في البكر يزني بالبكر: يجلدان مائة وينفيان سنة. قال: قال علي بن أبي طالب حسبهما من الفتنة أن ينفيا. وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال: كفى بالنفي فتنة. وروى عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزهري، عن ابن المسيب، قال: غرب عمر ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خيبر، فلحق

بهرقل، فتنصر، فقال عمر: لا أغرب بعده مسلما. نعم لو غلب على ظن الإمام مصلحة في التغريب تعزيرا له أن يفعله وهو محل التغريب الواقع للنبي صلى الله عليه وسلم والصحابة عن أبي بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم، فهذا التغريب كما غرب عمر نصر بن الحجاج وغيره بسبب أنه افتتن بجماله بعض النساء حين سمع قول قائلة:

هل من سبيل إلى خمر فأشربها ... أم من سبيل إلى نصر بن حجاج

إلى فتى ماجد الأعراق مقتبل ... سهل المحيا كريم غير ملجاج

وذلك لا يوجب نفيا، وعلى هذا كثير من مشايخ السلوك المحققين رضي الله تعالى عنهم وعنا بهم، وحشرنا معهم يغربون المريد إذا بدا منه قوة نفس ولجاج لتنكسر نفسه، وتلين ومثل هذا المريد أو من هو قريب منه ينبغي أن يقع عليه رأي القاضي في التغريب ؛ لأن مثله في ندم وشدة، وإنما زل زلة لغلبة النفس، أما من لم يستحي وله حال يشهد عليه لغلبة النفس فنفيه لا شك أنه يوسع طريق الفساد ويسهلها عليه.." (١)

"التأويل متعين، والتأويل الأول لا يلائمه قوله: فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن عامة المسلمين مأمورون بالستر مطلقا، ولا يناسبه أيضا لفظ خير كما لا يخفى، فالصواب أن الخطاب للأمة، وأنه ينبغي لهم أن يدفعوا الحدود بكل عذر مما يمكن أن يدفع به، كما وقع منه عليه الصلاة والسلام لماعز وغيره من تلقين الأعذار، وتفتيش مخارج الأوزار، ثم بالغ مبالغه بليغة بقوله: فإن الإمام إلخ. وأشار إلى أنه إذا وقع لأجل الدرء في الخطأ المتعلق بالعفو، خير من وقوعه في الخطأ المتعلق بجانب العقوبة، لما في سعة فضل الله تعالى، وللاحتياط في جانب البريء أن لا يضرب ولا يقتل فتأمل.

قال الطيبي: فيكون قوله: فإن الإمام مظهر أقيم مقام المضمر على سبيل الالتفات من الخطاب إلى الغيبة حثا على إظهار الرأفة، قلت: الظاهر أن تقدير الكلام، فإن الإمام منكم أو إمامكم، على أن اللام بدل من المضاف إليه، فكأنه قال: فإن واحدا منكم سبيل عفوه بعذر خير من طريق عقوبته من غير عذر. (رواه الترمذي، وقال) : أي الترمذي (وقد روي) : أي هذا الحديث (عنها ولم يرفع) : أي هذا الحديث، والمعنى أنه موقوف على عائشة (وهو) : أي الوقف (أصح) . أي من رفعه، والمراد أن سند الموقوف أصح من سند المرفوع، وقد رواه ابن أبي شيبة والحاكم وصححه والبيهقي في شعبه عن عائشة مرفوعا بلفظ: («ادرءوا بالحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة») . ورواه الدارقطني والبيهقي بإسناد حسن عن علي مرفوعا: («ادرءوا الحدود، ولا ينبغي للإمام تعطيل الحدود») . ورواه ابن ماجه عن أبي هريرة: «ادفعوا الحدود عن عباد الله ما وجدتم له مدفعا» .

قال ابن الهمام: ومما يدرأ الحد أن لا يعلم أن الزنا حرام، ونقل في اشتراط العلم بحرمة الزنا إجماع الفقهاء واستدل عليه بما رواه أبو يعلى في مسنده من حديث أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام: (ادرءوا الحدود ما استطعتم) . وما أخرجه الترمذي الحديث الذي في الأصل قال: وقال الترمذي: لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث محمد بن ربيعة، عن يزيد بن زياد ويزيد ضعيف وأسند في علله عن البخاري: يزيد منكر الحديث ذاهب، وصححه الحاكم وتعقبه الذهبي به. قال البيهقي: والموقوف إلى الصواب ولا شك أن هذا الحكم، وهو درء الحد مجمع عليه، وهو أقوى وكان ذكر هذه الأحاديث ذكرا لمستند الإجماع،

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح؟ الملا على القاري ٦/٢٣٣٠

وفي مسند أبي حنيفة، عن مقسم، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: (ادرءوا الحدود بالشبهات) . وأسند ابن أبي شيبة، عن إبراهيم هو النخعي قال: قال عمر بن الخطاب: لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات. وأخرج عن معاذ، وعبد الله بن مسعود، وعقبة بن عامر قالوا: إذا اشتبه عليك الحد فادرأ. ونقل ابن حزم عن أصحابه الظاهرية: أن الحد بعد ثبوته لا يحل أن يدرأ بشبهة وشنع بأن الآثار المذكورة لإثبات الدرء بالشبهات ليس فيها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيء، بل عن بعض أصحابه من طرق لا خير فيها، وأعل ما عن ابن مسعود مما رواه عبد الرزاق عنه بالإرسال، وهو غير رواية ابن أبي شيبة، فإنها معلولة بإسحاق بن أبي فروة، وأما التمسك بما في البخاري من قوله عليه الصلاة والسلام: («ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أو يشك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله تعالى، ومن يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه») ، فما معناه أن من جهل حرمة شيء وحله، فالورع أن يمسك عنه، ومن جهل وجوب أمر وعدمه فلا يوجبه من جهل أوجب الحد أم لا. وجب أن يقيمه، ونحن نقول: إن الإرسال لا يقدح، وإن الموقوف في هذا له حكم المرفوع ؛ لأن إسقاط الواجب بعد ثبوته بشبهة خلاف مقتضى العقل، بل مقتضاه أن بعد تحقق الثبوت لا يرتفع بشبهة، فحيث ذكره صحابي حمل على الرفع، وأيضا في إجماع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات كفاية، ولذا قال بعض الفقهاء: هذا الحديث متفق عليه. وأيضا **تلقته الأمة بالقبول** ففي تتبع المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ما يقطع في المسألة فقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام قال لماعز: («لعلك قبلت، لعلك غمزت، لعلك لمست») . كل ذلك يلقنه أن يقول: نعم بعد إقراره بالزنا، وليس لتلك فائد إلا كونه إذا قالها تركه، وإلا فلا فائدة، ولم يقل لمن اعترف عنده بدين، لعله كان وديعة عندك فضاعت ونحوه، وكذا قال علي لشراحة: لعله استكرهك لعله وقع عليك وأنت نائمة، لعل مولاك زوجك منه وأنت تكتمينه، وتتبع مثله عن كل أحد يوجب طولا، فالحاصل من هذا كله كون الحد يحتال في درئه بلا شك، ومعلوم أن هذه الاستفسارات المفيدة لقصد الاحتيال للدرء كله كانت بعد الثبوت لأنه كان صريح الإقرار، وبه الثبوت، وهذا هو الحاصل من هذه الآثار، ومن قوله: («ادرءوا الحدود بالشبهات») فكان هذا المعنى مقطوعا بثبوته من جهة الشرع، فكان الشك فيه شكا فلا يلتفت إليه، ولا يعول عليه، وإنما يقع الاختلاف أحيانا في بعض أهي شبهة صالحة للدرء أو لا؟ وبين الفقهاء في تقسيمها وتسميتها اصطلاحا إلى آخر ما ذكره المحقق، والله الموفق.." (١)

"٢٥٣٧ - (إنكم سترون ربكم) يوم القيامة (كما ترون هذا القمر) رؤية محققة لا تشكون فيها ولا تجهدون في تحصيلها فمعنى التشبيه أن ذلك محقق بلا مشقة ولا خفاء فهو تشبيه للرؤية برؤية القمر ليلة تمامه في الوضوح لا للمرئي بالمرئي (لا تضامون) بضم الفوقية وتخفيف الميم أي لا ينالكم ضيم أي ظلم في رؤيته فيراه بعضكم دون بعض وبالفتح والشد من الضم وأصله تتضامون فيضم بعضكم إلى بعض وتزدحمون حال النظر لخفائه أو لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم لأجل ذلك كما يفعل في رؤية شيء خفي (في رؤيته) تعالى وهذا حديث مشهور **تلقته الأمة بالقبول** (فإن استطعتم أن لا تغلبوا) بالبناء للمجهول أي عن أن لا تتركوا الاستعداد بقطع أسباب الغفلة المنافية للاستطاعة كنوم وشغل

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح؟ الملا على القاري ٦/٢٣٤٤

(على) بمعنى عن (صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها) يعني الفجر والعصر كما في رواية مسلم (فافعلوا) ثم قرأ ﴿فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها﴾ قال أبو عيسى حديث حسن صحيح عدى المغلوبية التي لازمها فعل الصلاة بقطع الأسباب النافية للاستطاعة كنوم ونحوه فكأنه قال صلوا في هذين الوقتين وذكرهما عقب الرؤية إشارة إلى أن رجاء الرؤية بالمحافظة عليهما وخصهما لشدة خوف فوتهما ومن حفظهما فبالحري أن يحفظ غيرهما أو لاجتماع الملائكة ورفع الأعمال فيها وقد ورد أن الرزق يقسم بعد صلاة الصبح وأن العمل يرفع آخر النهار فمن كان في طاعة بورك له في رزقه وعمله وأفاد الخبر أن رؤيته تعالى ممكنة أي للمؤمنين في الآخرة وزيادة شرف المصلين والصلاتين

(حم ق) في الصلاة وغيرها (٤) في عدة مواضع (عن جرير) بن عبد الله وفي الباب غيره أيضا." (١)

". . . . .

ــــــوأخرجه الأربعة وابن أبي شيبة] هو: أبو بكر قال الذهبي في حقه: الحافظ العديم النظير، الثبت النحرير: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، صاحب المسند والمصنف وغير ذلك، وهو من شيوخ البخاري، ومسلم، وأبي داود، وابن ماجه [واللفظ له] أي لفظ الحديث السابق سرده لابن أبي شيبة، وغيره، ممن ذكر أخرجوه بمعناه [و] صححه [ابن خزيمة] بضم الخاء المعجمة فزاي بعدها مثناة تحتية فتاء تأنيث.

قال الذهبي: الحافظ الكبير إمام الأئمة شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، انتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره بخراسان [و] صححه [الترمذي] أيضا، فقال عقب سرده: هذا حديث حسن صحيح.

وسألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال: حديث صحيح.

هذا لفظ الترمذي كما في مختصر السنن للحافظ المنذري، وحقيقة الصحيح عند المحدثين ما نقله: عدل تام الضبط عن مثله متصل السند غير معل ولا شاذ؛ هذا وقد أخرج المصنف هذا الحديث في التلخيص من تسع طرق عن تسعة من الصحابة، ولم تخل طريق منها عن مقال، إلا أنه قد جزم بصحته من سمعت، وصححه ابن عبد البر، وصححه ابن منده، وابن المنذر، وأبو محمد البغوي. قال المصنف: وقد حكم بصحة جملة من الأحاديث لا تبلغ درجة هذا ولا تقاربه.

قال الزرقاني في شرح الموطأ: وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام، **تلقته الأمة بالقبول**، وتداوله فقهاء الأمصار في سائر الأعصار في جميع الأقطار، ورواه الأئمة الكبار، ثم عد من رواه ومن صححه.

والحديث وقع جوابا عن سؤال كما في الموطأ: أن " أبا هريرة " - رضي الله عنه - قال: [جاء رجل] وفي مسند أحمد [من بني مدلج] وعند الطبراني [اسمه " عبد الله " إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر؛ ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ به؟» وفي لفظ " أبي داود " بماء البحر فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» فأفاد - صلى الله عليه وسلم - أن ماء البحر طاهر مطهر، لا يخرج عن الطهورية بحال إلا ما سيأتي من تخصيصه بما إذا تغير أحد أوصافه، ولم يجب - صلى الله عليه وسلم - بقوله: نعم، مع إفادتها الغرض، بل أجاب بهذا اللفظ ليقرن الحكم بعلته وهي الطهورية المتناهية في بابها، وكأن السائل لما رأى ماء البحر

---

(١) فيض القدير؟ المناوي ٢/٥٥٤

خالف المياه بملوحة طعمه ونتن ريحه؛ توهم أنه غير مراد من قوله تعالى - ﴿فاغسلوا﴾ [المائدة: ٦] أي بالماء المعلوم إرادته من قوله ﴿فاغسلوا﴾ [المائدة: ٦] ، أو أنه لما عرف من قوله تعالى - ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهورا﴾ [الفرقان: ٤٨] ظن اختصاصه فسأل عنه، فأفاده - صلى الله عليه وسلم - الحكم، وزاده حكما لم يسأل عنه، وهو حل الميتة.

قال الرافعي: لما عرف اشتباه الأمر على السائل في ماء البحر أشفق أن يشتبه عليه حكم ميتته، وقد يبتلى بها راكب البحر، فعقب الجواب عن سؤاله ببيان حكم الميتة. قال ابن العربي: وذلك." (١)

"(١١٥٣) - وعن رافع بن خديج - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: «لا قطع في ثمر ولا كثر» رواه المذكورون، وصححه أيضا الترمذي وابن حبان.

ــــــــــــــــ فيمن جحد العارية لا غيره من الخونة وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه يخص للقطع بمن استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف في العارية وأنكرها لما طولب بها قال: فإن هذا لا يقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركة السارق في أخذ المال خفية. والحديث فيه كلام كثير لعلماء الحديث وقد صححه من سمعت؛ وهذا دال على أن الخائن لا قطع عليه والمراد (بالخائن) الذي يضمر ما لا يظهره في نفسه، والخائن هنا هو الذي يأخذ المال خفية من مالكه مع إظهاره له النصيحة والحفظ. والخائن أعم، فإنها قد تكون الخيانة في غير المال، ومنه خائنة الأعين وهي مسارقة الناظر بطرفه ما لا يحل له نظره (والمنتهب) المغير من النهبة وهي الغارة والسلب وكأن المراد هنا ما كان على جهة الغلبة والقهر (والمختلس) السالب من اختلسه إذا سلبه.

واعلم أن العلماء اختلفوا في شرطية أن تكون السرقة في حرز، فذهب أحمد بن حنبل وإسحاق وهو قول للناصر والخوارج إلا أنه لا يشترط لعدم ورود الدليل باشتراطه من السنة ولإطلاق الآية وذهب غيرهم إلى اشتراطه مستدلين بهذا الحديث إذ مفهومه لزوم القطع فيما أخذ بغير ما ذكر وهو ما كان عن خفية وأجيب بأن هذا مفهوم ولا تثبت به قاعدة يقيد بها القرآن ويؤيد عدم اعتباره «أنه - صلى الله عليه وسلم - قطع يد من أخذ رداء صفوان من تحت رأسه من المسجد الحرام» «وبأنه - صلى الله عليه وسلم - قطع يد المخزومية وإنما كانت تجحد ما تستعيره» ؛ وقال ابن بطال: الحرز مأخوذ من مفهوم السرقة لغة؛ فإن صح فلا بد من التوفيق بينه وبين ما ذكر مما لا يدل على اعتبار الحرز فالمسألة كما ترى والأصل عدم الشرط وأنا أستخير الله وأتوقف حتى يفتح الله.

[لا يجوز القطع في سرقة الثمر والكثر]

(وعن رافع بن خديج - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: «لا قطع في ثمر ولا كثر» هو بفتح الكاف وفتح المثلثة جمار النخل وهو شحمه الذي في وسط النخل كما في النهاية (رواه المذكورون) وهم أحمد والأربعة (وصححه أيضا الترمذي وابن حبان) كما صححا ما قبله قال الطحطاوي: الحديث **تلقته الأمة بالقبول** والثمر المراد به ما كان معلقا في النخل قبل أن يجذ ويحرز وعلى هذا تأوله الشافعي وقال: حوائط المدينة ليست بحرز وأكثرها

---

(١) سبل السلام؟ الصنعاني ٢٠/١

تدخل من جوانبها، والثمر اسم جامع للرطب واليابس من الرطب والعنب وغيرهما كما في البدر المنير وأما الكثر فوقع تفسيره في رواية النسائي بالجمار، والجمار بالجيم آخره راء بزنة زمان، وهو شحم النخل الذي في وسط النخلة كما في النهاية والحديث." (١)

"وعظم خطر ركوبه، قلت: ويحتمل أنه يكون موضعا لجهنم كما في تفسير ﴿وإذا البحار سجرت﴾ [التكوير: ٦] أن المراد ملئت نارا. أبو مسلم الكجي في سننه تقدم بيان حاله وذكرنا إما لم يعرف إلى ما نسب حتى رأينا أنه نسبة إلى الكج وهو الحض قيل له ذلك لأنه كان يبني داره بالبصرة وكان يقول: هاتوا الكج، وكثر ذلك منه فنسب إليه. (ك هق) (١) عن يعلي بن أمية تقدم أن أميه أبوه ومنية بضم الميم وسكون النون وفتح التحتية أمه، وأنه تارة ينسب إلى أبيه وتارة إلى أمه، وفيه محمد بن حيي، قال الذهبي: لا أعرفه.

٣١٧٨ - "البحر الطهور ماؤه الحل ميتته". (هـ) عن أبي هريرة.

(البحر) اللام للجنس. (الطهور) بفتح الطاء. (ماؤه) أي البالغ في التطهير ماؤه، والحديث أصل من أصول الإسلام **تلقته الأمة بالقبول**، وتداوله فقهاء الأمصار في سائر الأعصار في جميع الأقطار ورواه الأئمة الكبار مالك والشافعي وأحمد والأربعة وغيرهم في عدة طرق، قيل: يا رسول الله، إنا نركب البحر ونحن معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر؟ فأجاب به، ولم يقل: نعم، بل أجاب بما ذكر لتقرير الحكم لغلبته وهي الطهورية المتناهية في بابها، ودفعا لما يتوهم من لفظ نعم، من العمل على الجواز، وزاده في البيان بقوله. (والحل ميتته) لعلمه أنه قد يعوزهم الزاد فيه كما يعوزهم الماء فلما جمعتهما الحاجة انتظم الجواب بهما، والمراد بميتته أي من دوابه المنسوبة إليه لا غيرها، قال اليعمري: وهذان الحكمان عامان وليسا في مرتبة واحدة إذ لا خلاف في العموم في حل ميتته لأنه عام مبتدأ لا في معرض جواب بخلاف الأول فإنه في معرض الجواب عن متأول عنه، والثاني ورد مبتدأ بطريق

---

(١) أخرجه الحاكم (٤/ ٥٩٦)، والبيهقي في السنن (٤/ ٣٣٤)، وأحمد (٤/ ٢٢٣)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٢٣٦٦).." (٢)

"عشرة ركعة (١) ، يصلي أربعا، فلا تسأل عن حسنهن (٢) وطولهن، ثم يصلي أربعا (٣) فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا (٤) ، قالت: فقلت: يا رسول الله أتنام (٥) قبل أن توتر؟ فقال: يا عائشة

(قلت: قد يعمل بالضعيف لتقويته بالتعامل وغيره، يؤيد حديث ابن عباس عمل الفاروق فقد **تلقته الأمة بالقبول**، واستقر أمر التراويح في السنة الثانية من خلافته كما في طبقات ابن سعد ٣/٢٠٢) .

---

(١) سبل السلام؟ الصنعاني ٤٣٣/٢

(٢) التنوير شرح الجامع الصغير؟ الصنعاني ٥٨٠/٤

(١) أي: غير ركعتي الفجر، كما في رواية القاسم عنها.

(٢) أي: إنهن في نهاية من الحسن والطول مستغنيات بظهور ذلك عن السؤال.

(٣) قوله: ثم يصلي أربعا، وأما ما سبق من أنه كان يصلي مثنى مثنى، ثم واحدة فمحمول على وقت آخر، فالأمران جائزان، كذا في "إرشاد الساري".

(٤) قوله: ثم يصلي ثلاثا، قال الزرقاني: يوتر منها بواحدة، كما في حديثه فوق هذا الحديث: كان يصلي إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة. انتهى. أقول: كأنه رام الجمع بين هذا الحديث الدال على أنه صلى الوتر ثلاثا، وبين حديثها السابق في (باب صلاة الليل) الذي يدل بظاهره على أن الوتر واحدة، وليس بذلك أما أولا: فلأن للخصم أن يقول: معنى (يوتر بواحدة) يجعل الشفع بضم الواحدة وترا، فلا يتعين طريق الجمع في ما ذكره، وأما ثانيا: فلأن الجمع بالحمل على اختلاف الأحوال ممكن بل هذا هو الصحيح، كيف وقد ثبت من حديثها صريحا أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يسلم في ركعتي الوتر، كما ذكرنا في باب صلاة الليل، وإني لفي غاية العجب من الفقهاء حيث يجهدون فيما اختلف فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باختلاف الأحوال في إبداء تأويلات ركيكة ليؤول كل الروايات إلى ما ذهبوا إليه، وأنى يتيسر لهم ذلك؟.

(٥) قوله: أتنام قبل أن توتر، بهمزة الاستفهام لأنها لم تعرف النوم قبل الوتر، لأن أباها كان لا ينام حتى يوتر، وكان يوتر أول الليل، قال ابن عبد البر: في الحديث تقديم وتأخير ومعناه: أنه كان ينام قبل صلاته. وهذا يدل على أنه كان يقوم، ثم ينام، ثم يقوم، ثم ينام، ثم يقوم، فيوتر.." [١]

"لم يخف على مكانكم، ولكنى خشيت أن تفترض عليكم فتعجزوا عنها». فتوفى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والأمر على ذلك أطرافه ٧٢٩، ٧٣٠، ٩٢٤، ١١٢٩، ٢٠١١، ٥٨٦١ – تحفة ١٦٥٥٣ – ٣/ ٥٩

٢٠١٣ – حدثنا إسماعيل قال حدثنى مالك عن سعيد المقبرى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة – رضى الله عنها – كيف كانت صلاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فى رمضان فقالت ما كان يزيد فى رمضان، ولا فى غيرها على إحدى عشرة ركعة، يصلى أربعا فلا تسل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلى أربعا فلا تسل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلى ثلاثا. فقلت يا رسول الله، أتنام قبل أن توتر قال «يا عائشة إن عينى تنامان ولا ينام قلبى». طرفاه ١١٤٧، ٣٥٦٩ – تحفة ١٧٧١٩

وقد مر منا التحقيق في القيام في كتاب الإيمان: أن المقصود منه القيام للصلاة، أو إحياء الليل فحسب.

٢٠١٠ – قوله: (فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارىء واحد) ... إلخ. قد مر الكلام على جملة أجزاء هذا الحديث، فلا نعيده.

واعلم أنه ذهب جماعة من الحنفية إلى أن التراويح في البيت أفضل (١) لمن كان حافظ القرآن، ومن لا يكون كذلك، فالأفضل له أن يحضر الجماعة يستمع الذكر. وذهب جماعة إلى أن الفضل في حضور الجماعة مطلقا. وجنح الطحاوي إلى

---

(١) التعليق الممجد على موطأ محمد؟ اللكنوي، أبو الحسنات ٦٢٢/١

الأول، وهو الأرجح، فإنه ثبت عن كبار الصحابة أنهم كانوا يصلونها في البيت. وهذا عمر لم يكن يصليها بالجماعة، مع كونه أميرا، فكان ينبغي له أن يخرج إليهم، فإن الإمامة إذ ذاك كانت مختصة بالأمير. نعم ينبغي للعلماء أن لا يفتوا به، فإن من لا يأتي الجماعة يوشك أن لا يصليها رأسا. وهذا هو الحال في السنن، فإن الأفضل فيها أن تصلى في البيوت، إلا أنه ينبغي الفتوى بأدائها في المسجد، لئلا يحتال المتكاسلون في تركها. وثبت عن علي أنه أم بالكوفة في التراويح.

وأما عدد ركعات التراويح، فقد جاء عن عمر على أنحاء، واستقر الأمر على العشرين مع ثلاث الوتر. ويعلم من «موطأ مالك»: أنه خفف في القراءة، وزاد في الركعات بتنصيف القراءة، وتضعيف الركعات. وبعد ما **تلقته الأمة بالقبول**، لا بحث لنا أنه كان ذلك اجتهادا منه، أو ماذا؟ ومن ادعى العمل بالحديث، فأولى له أن يصليها حتى يخشى فوت الفلاح، فإن هذه صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم الآخر. وأما من اكتفى بالركعات الثمانية، وشذ عن السواد الأعظم (٢)، وجعل يرميهم بالبدعة، فلير عاقبته، والله تعالى أعلم.

---

(١) قال الترمذي: اختار ابن المبارك، وأحمد وإسحاق: الصلاة مع الإمام في شهر رمضان. واختار الشافعي: أن يصلي الرجل وحده إذا كان قارئا. اهـ.

(٢) قلت: قال الترمذي: اختلف أهل العلم في قيام رمضان، فرأى بعضهم أن يصلي إحدى وأربعين ركعة مع الوتر، وهو قول أهل المدينة، وأكثر أهل العلم على ما روي عن علي، وعمر، وغيرهما من أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – عشرين ركعة، وهو قول سفيان الثوري، وابن المبارك، والشافعي؛ وقال الشافعي: هكذا أدركت ببلدنا بمكة يصلون =." [١]

"حد الإكراه

ما هو حد الإكراه الذي يرفع عن الإنسان حكم ما فعل عند العلماء؟ بعضهم يقول: حد الإكراه في البدن بالضرب، أو بالجرح، أو بالقتل.

وبعضهم يقول: حد الإكراه بالبدن أو بالمال، والإمام مالك رحمه الله يروون عنه أنه ما كان يرى الإكراه في المال، لأن المال يفادي به دينه، والجمهور على أن من أكره في ماله، أو أكره في نفسه أو ولده وأهله، فإن ذلك الإكراه يجعله في حل مما أكره عليه، وبعضهم يقول: الإكراه بالسجن والقيد يعتبر إكراها، والواقع أن الناس ليسوا سواء، فهناك من يضرب ويجلد ولا يؤثر فيه، وهناك من توجه إليه العبارة فتكون أثقل عليه، فالناس يتفاوتون في الإكراه.

ويذكر عن أحمد بن حنبل رحمه الله عندما كان يضرب في محنته وهو في السجن، ففي يوم من الأيام جاء سجين إلى أحمد وقال: يا أحمد! أتعرفني؟ قال: لا، فقال عن نفسه: إنه سارق مال فلان، وهو عندي، وقد دفنته في المكان الفلاني، وهأنذا أقر لك، وأنت تراني كل يوم أضرب فلم أقر أمامهم أبدا، أما أنت –يا أحمد – فانظر إلى ما وراء الأسوار من أقلام ومحابر تنتظر ماذا ستقول في قضية القرآن، يقول أحمد: والله! لقد شجعني، فهذا شخص يضرب كل يوم على مال، ويتحمل الضرب ولا يبالي به، فهل مثل هذا لو ضرب سوطا وسوطين وعشرة، يقال: قد أكره على الطلاق؟ لا.

---

(١) فيض الباري على صحيح البخاري؟ الكشميري ٣/٣٧٥

بعد هذا البحث في نوعية ما يقع فيه الإكراه، قالوا: يقع الإكراه على المال، وعلى الطلاق، وعلى شرب الخمر، وعلى السرقة، لكن لكن هل ممكن أن يكره على الزنا؟ وهل يمكن أن يكره على قتل شخص آخر؟ أما الشافعي رحمه الله وغيره فيقولون: الإكراه في كل شيء إلا القتل، ويمكن أن يكره على الزنا، وقال الآخرون: لا، كيف يكره على الزنا، والزنا لا يتأتى إلا باختيار من الرجل، وبإرادة منه، وبانتشار يتأتى به الفعل؟ ويجيب عن ذلك الإمام ابن تيمية رحمه الله بأنه يصح ابتداء أن يكون مكرها، أما عندما يتعرض للفعل وتتهيأ الأسباب، فإن الجبلة الإنسانية لا تعرف بعد ذلك إكراها أو غير إكراه، فإذا تهيأت الأسباب، وجئ بالفتاة وخلي بينه وبينها، وأخذت تراوده على ذلك، فإنه حيوان يتفاعل وينفعل، فهو ابتداء أكره على ذلك، وحين يقع الفعل خرج عن طور إكراهه وإرادته.

إذا: يتأتى الإكراه على الزنا، والعلماء مختلفون في إكراه الرجل على الزنا، فماذا يقولون في المرأة إذا أخذت بالقوة وكتفت، فهل يتأتى الإكراه لها أم لا؟ وهل يشترط في المرأة ما يشترط في الرجل؟ أجمع المسلمون أن المرأة إذا أكرهت على الزنا فلا حد عليها، ولا ذنب عليها، ويأتي النص القرآني الكريم ليبين ذلك: ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرهن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم﴾ [النور:٣٣] .

وهذا نص صحيح من كتاب الله صريح في موضوع إكراه المرأة، وما الذي يخرج الرجل؟ هل كونه لا يتأتى إلا باختيار؟ قد تكون الغريزة فيه بدون اختيار، وعلى هذا يطرد الباب فيما يتعلق بالزنا، وبالخمر، وبالسرقة إلى غير ذلك.

أما الإكراه على القتل، فلو أكره إنسان على أن يقتل آخر وإلا أخذ ماله، فقتله، فبإجماع المسلمين أنه لا يعذر، وإذا كان الإكراه بالضرب فقتل فبإجماع المسلمين أنه لا يعذر، وإذا كان الإكراه بتهديده بالقتل: اقتل وإلا قتلت، وكان المهدد قادرا على أن ينفذ ما هدد به فقتل فما حكمه حينئذ؟ هنا تأتي المعادلة، ما قتل المكره إلا مفاداة لنفسه، فكأنه فادى نفسه بغيره، إذا: هو آثم ومؤاخذ، ولكن هل يقتل هو لأنه مباشر للقتل؟ المكره له اتخذه آلة للقتل، كمن جاء إلى صبي صغير وأعطاه السلاح وقال: اذهب فاقتل ذاك، فالجمهور يقولون: الصبي غير مكلف، ولكن الذي دفعه وأعطاه السلاح هو الذي يقتل، والصغير جزء من آلة القتل، لكن الصغير لا تكليف عليه ولا حساب، يقولون: ليست عليه مسئولية السؤال والحساب، فهو فاقد أهلية المسئولية كالمجنون، ولكن العاقل يتحمل المسئولية، وله أهلية السؤال والمسألة، فكيف يقدم قصدا على قتل إنسان ليسلم هو، إذا فادى نفسه بغيره، فيقتل باتفاق، وهناك من يقول: المكره والمكره كلاهما يقتل لأنهما اشتركا في القتل، ويهمنا أن قضية الإكراه على القتل خارجة عن هذا الموضوع، لنص خاص، ولعصمة النفس، وللمقابلة في مفاداة نفس بنفس.

أيها الإخوة الكرام! إن هذا الحديث يبين فضل الله على هذه الأمة، ويبين تجاوز المولى ومسامحته لها، وما يوجد في الإسلام طريق مسدود قط.

وهذا الحديث وإن كانوا قد تكلموا في سنده من جهة الرجال، فإن كل جزئية فيه لها شواهدها، ولهذا حكم عليه النووي

بأنه حسن، أي: حسن لغيره، وعليه العمل، **وتلقته الأمة بالقبول.**

وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد، والسلام عليكم ورحمة والله وبركاته.." [١]

"مع أهميته، لكن له شواهد في القرآن والسنة. ففي القرآن يقول الله تعالى: (وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) (البقرة: الآية٢٧٢) فهذه نية، وقوله تعالى: (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا) (الفتح: الآية٢٩) وهذه نية. وقال النبي صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: واعلم أنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعله في في امرأتك (١) فقوله: تبتغي بها وجه الله فهذه نية، فالمهم أن معنى الحديث ثابت بالقرآن والسنة. ولفظ الحديث انفرد به عمر رضي الله عنه، لكن **تلقته الأمة بالقبول** التام، حتى إن البخاري رحمه الله صدر كتابه الصحيح بهذا الحديث.

قوله: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى لهذه الجملة من حيث البحث جهتان: نتكلم أولا على مافيه من البلاغة:

فقوله: إنما الأعمال بالنيات فيه من أوجه البلاغة الحصر، وهو: إثبات الحكم في المذكور ونفيه عما سواه، وطريق الحصر: إنما لأن (إنما) تفيد الحصر، فإذا قلت: زيد قائم فهذا ليس فيه حصر، وإذا قلت: إنما زيد قائم، فهذا فيه حصر وأنه ليس إلا قائما. وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: وإنما لكل امرئ ما نوى.

وفي قوله صلى الله عليه وسلم: ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه من البلاغة: إخفاء نية من هاجر للدنيا، لقوله: فهجرته إلى ما هاجر إليه ولم يقل: إلى دنيا يصيبها، والفائدة البلاغية في ذلك هي: تحقير ماهاجر إليه هذا الرجل، أي ليس أهلا لأن يذكر، بل يكنى عنه بقوله: إلى ماهاجر إليه.

وقوله: من كانت هجرته إلى الله ورسوله الجواب: فهجرته إلى الله ورسوله فذكره تنويها بفضله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما

---

(١) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى، حديث (٥٦) . ومسلم: كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، حديث (١٦٢٨) (٥٩) .." [٢]

"ونظيره ما رواه مسلم من طريق القاسم عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا: ((لا صلاة بحضرة الطعام)) فإنه في «صحيح ابن حبان» بلفظ: ((لا يصل أحدكم بحضرة الطعام)). وقد ذهب أبو حنيفة ومن معه إلى ترجيح إضمار الكمال والفضيلة؛ لئلا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وذلك لأن قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] يقتضي أن تجوز الصلاة بأي قراءة كانت، فلو قيدناه بالفاتحة بهذا الحديث بإضمار الإجزاء فيه، يلزم الزيادة على مطلق

---

(١) شرح الأربعين النووية لعطية سالم؟ عطية سالم ٩/٨١

(٢) شرح الأربعين النووية للعثيمين؟ ابن عثيمين ص/٦

النص بخبر الواحد وذا لا يجوز لأنه نسخ.

فإن قيل: هذه الآية في صلاة الليل وقد نسخت فرضيتها فكيف يصح التمسك بها؟

فالجواب: أن ما شرع ركنا لا يصير منسوخا بنسخ ما هو ركنه، والمنسوخ هنا فرضية قيام الليل دون فروض الصلاة وشرائطها، ويدل عليه أنه أمر بالقراءة بعد النسخ بقوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر منه﴾ [المزمل: ٢٠] والصلاة بعد النسخ بقيت نفلا، وكل من شرط الفاتحة في الفرض شرطها في النفل أيضا ومن لا فلا، ولا قائل بالفصل.

فإن قيل: الآية مجملة والحديث مبين فلم لا يجوز أن يجعل الحديث بيانا لإجمال الآية؟

فالجواب: أن الآية ليست بمجملة إذ المجمل ما يتعذر العمل به قبل البيان، والآية ليست كذلك بل الآية عامة يجب العمل بعمومها من غير توقف، والعام عندنا لا يحمل على الخاص مع ما في الخاص من الاحتمالات.

فإن قيل: هذا الحديث مشهور **تلقته الأمة بالقبول** فيجوز الزيادة بمثله؟

فالجواب: إنا لا نسلم أنه مشهور؛ لأن المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول.

وقد اختلف التابعون في هذه المسألة ولئن سلمنا أنه مشهور فالزيادة بالمشهور إنما يجوز إذا كان محكما، أما إذا كان محتملا فلا، وهذا الحديث محتمل؛ لأن مثله يستعمل لنفي الجواز ويستعمل لنفي الفضيلة، ثم إنه يؤيد إضمار الكمال والفضيلة في الحديث قوله تعالى: ﴿إنهم لا أيمان لهم﴾ [التوبة: ١٢] أي: لا وثوق بإيمانهم، وليس المراد نفي الإيمان منهم رأسا؛ لأنه تعالى قد قال: ﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم﴾ [التوبة: ١٢] وعطف على ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم﴾ [التوبة: ١٣].." (١)

"وقال الطحاوي والداودي واستدلا على ذلك بما نقل عن حذيفة وغيره من جواز الأكل إلى الإسفار، قالا: ثم نسخ بعد ذلك بقوله: ﴿من الفجر﴾. ويؤيده ما رواه عبد الرزاق بإسناد رجاله ثقات: أن بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتسحر فقال: الصلاة يا رسول الله قد والله أصبحت، فقال: ((يرحم الله بلالا، لولا بلال لرجونا أن يرخص لنا حتى تطلع الشمس)).

وقال القاضي عياض وتبعه النووي: وليس المراد أن هذا كان حكم الشرع، ثم نسخ بقوله: ﴿من الفجر﴾ كما أشار إليه الطحاوي والداودي، وإنما المراد أن ذلك فعله، وتأوله من لم يكن ملازما لرسول الله صلى الله عليه وسلم، بل هو من الأعراب، ومن لا فقه عنده كالرجال الذين حكى عنهم سهل رضي الله عنه، أو لم يكن من لغته استعمال الخيط في الليل والنهار كعدي رضي الله عنه.

فإن قيل: كيف جاز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو يشبه العبث؛ لأنه قبل نزول قوله: ﴿من الفجر﴾ لا يفهم منه إلا الحقيقة وهي غير مرادة؟.

فالجواب: أن البيان كان موجودا فيه، لكن على وجه لا يدركه جميع الناس، وإنما كان على وجه يختص به أكثرهم، أو بعضهم، وليس يلزم أن يكون البيان مكشوفا في درجة يطلع عليه كل أحد، ألا ترى أنه لم يقع فيه إلا عدي وأمثاله.

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري؟ ص/٣٣٨٣

ويقال: كان استعمال الخيطين في الليل والنهار شائعا غير محتاج إلى البيان، وكان ذلك اسما لسواد الليل وبياض النهار في الجاهلية قبل الإسلام. قال أبو داود الإيادي:

[ج ٩ ص ٢٤٩]

ولما أضاءت لنا ظلمة ... ولاح من الصبح خيط أنارا

فاشتبه على بعضهم فحملوه على ظاهره.

وأجاب عنه الزمخشري: بأن من لا يجوز ذلك وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين لم يصح عندهم حديث سهل، وأما من يجوزه فيقول: ليس بعبث؛ لأن المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب، ويعزم على فعله إذا استوضح المراد به. انتهى.

ونقله نفي التجويز عن الأكثر فيه نظر كما سيأتي، وجوابه عنهم بعدم صحة الحديث مردود لم يقل به أحد من الفريقين؛ لأنه مما اتفق عليه الشيخان على صحته، **وتلقته الأمة بالقبول**، وفي تأخير البيان عن وقت الحاجة خلاف مشهور بين العلماء من المتكلمين وغيرهم.

وقد حكى ابن السمعاني في أصل المسألة عن الشافعية أربعة أوجه:." (١)

"المصنفات التي ألفت في هذا القرن موطأ الإمام مالك، موطأ الإمام مالك هذا من أعظم المصنفات القديمة، والتي هي عمدة وأصل من الأصول التي أعتمد عليها أصحاب الكتب الشهيرة، حتى قال الدهلوي في (بستان المحدثين): إن أصل الأصول كتاب مالك، وما عداه من الكتب الستة كلها مستخرجات عليه، لكن هذا الكلام فيه مبالغة، كتاب مالك كتاب عظيم، وأفاد من جاء بعده منه فائدة كبرى، لكن لا يعني أنه لا يوجد في غيره ما لا يوجد فيه، بل هو كتاب إذا نسبناه إلى البخاري مثلا وجدنا أنه شيء يسير، فضلا عن الكتب الستة مجتمعة أو مسند أحمد، على كل حال كتاب الإمام مالك صار أصل لهذه الكتب **تلقته الأمة بالقبول**، وخدموه، وعنوا به، وكثرت شروحه.

ثم بعد ذلك جاء الإمام الشافعي فصنف كتبا في السنة وعلومها، كالمسند والسنن له أيضا، ثم تتابع الأئمة على ذلك، فجاء الإمام أحمد -نقتصر على المشاهير؛ لأن العلماء لا يمكن الإحاطة بهم- ثم جاء بعده الإمام أحمد فنصف كتابه: الجامع المسند، الجامع ليس اسما له لكن وصفه، جامع لأكثر السنة الموجودة المتداولة في الكتب، بحيث بلغ عدة أحاديثه: ثلاثين ألفا، كانوا يقولون: أربعين ألف، لكنها عند التحرير هي ثلاثون ألفا، ثم بعد ذلك تلاه الإمام محمد بن إسماعيل البخاري فصنف كتابه: الجامع الصحيح، ثم بعده مسلم بن الحجاج، وألف صحيحه، ثم تلاهم بعد ذلك الأئمة الثلاثة: أبو داود والترمذي وابن ماجه، ثم ختموا بالنسائي -رحم الله الجميع-.." (٢)

""قال أبو عيسى: وأصح شيء في هذا عند حديث إسرائيل وقيس عن أبي إسحاق عن أبي عبيدة عن عبد الله؛ لأن إسرائيل أثبت وأحفظ لحديث أبي إسحاق من هؤلاء" يعني من معمر بن راشد وعمار بن رزيق وزهير وزكريا بن أبي زائدة، أثبت من هؤلاء كلهم؛ لأن إسرائيل أثبت وأحفظ لحديث أبي إسحاق، عرفنا السبب؟ إذا تعارضت الروايات وكان

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري؟ ص/٧٦٧٣

(٢) شرح سنن الترمذي - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ٨/١

فيها المتصل وفيها المنقطع وفيها المرسل وفيها الموصول وفيها المرفوع وفيها الموقوف، الأقوال المعروفة عند أهل العلم الأربعة ممن يحكم على مثل هذا الاختلاف بأحكام مطردة، هذا مفروغ منه معروف، منهم من يحكم للاتصال مطلقا والرفع، ومنهم من يحكم للإرسال والوقف مطلقا، ومنهم من يحكم للأكثر، ومنهم من يحكم للأحفظ، وهنا الترمذي حكم للأحفظ على الأكثر، وكأنه تبع في هذا أبا حاتم الرازي، أبو حاتم الرازي هذا منهجه وهذه طريقته، وقد قال في الحديث مثل ما قال الترمذي، وهو إمام من أئمة الحديث لا يقدح فيه، لكن أين إمامته من إمامة الإمام البخاري؟ لا سيما ما أودعه البخاري في صحيحه، يعني إذا اختلف قول الإمام البخاري مع قول الإمام أحمد أو مع قول أبي حاتم، أو مع قول الأئمة الكبار فمن يرجح؟ نعم إن كان قول البخاري في صحيحه إن كان قوله مدون يعني ترجيحه مدون في صحيحه الذي **تلقته الأمة بالقبول** فلا يرجح عليه أحد، وإن كان قوله مما يروى عنه في غير كتابه فقوله كغيره من الأئمة ينظر فيه، يعني لو كان الترجيح ذكره الإمام الترمذي عن البخاري ما هو في صحيحه إنما نقله الترمذي عن البخاري في جامعه نقول: ينظر، قول البخاري مثل غيره من الأئمة، يعني ليس بأحفظ من الإمام أحمد، وليس بأكثر تعليل للأحاديث من على بن المديني، هو كغيره من الأئمة ينظر فيه، لكن إذا أودع كلامه في صحيحه الذي **تلقته الأمة بالقبول**، فيرجح على غيره مطلقا، الإمام البخاري لما رجح رواية الرفع في حديث ابن عمر في رفع اليدين بعد الركعتين، والإمام أحمد رجح الوقف، يعني لو كان قول البخاري منقول من قبل الترمذي أو غيره، منقول عنه نظرنا في قوله مع قول الإمام أحمد، لكن ما دام في صحيحه، وصحيحه له شأن عند الأمة، تلقت الأمة بالقبول حتى اكتسب القطعية بهذا القبول، قلنا: لا." (١)

""قال أبو عيسى: روى هذا الحديث محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم" هناك فيه أبو كريب السند الأول، ثقة حافظ، وعبدة كذلك، محمد بن عمرو صدوق، يحتاج إلى متابع ليصحح حديثه "عن أبي سلمة" أحد الفقهاء المعروفين "عن أبي هريرة"، وهنا قال: "وروى هذا الحديث محمد بن إسحاق" صاحب المغازي، صدوق أيضا، لكنه يدلس فلا بد من تصريحه "عن محمد بن إبراهيم" بن الحارث التيمي ثقة، راوي حديث: الأعمال بالنيات، الذي تفرد به وقبله عنه الأئمة وخرجوه، **وتلقته الأمة بالقبول** "عن أبي سلمة" فمحمد بن إبراهيم أوثق من محمد بن عمرو "عن أبي سلمة عن زيد بن خالد" الجهني، صحابي مشهور، مات سنة ثمان وستين "عن النبي -صلى الله عليه وسلم-" وسيأتي ذكره في أخر الباب.
قال المؤلف: "وحديث أبي سلمة عن أبي هريرة وزيد بن خالد" سواء كان ما جاء من طريق محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص، أو طريق محمد بن إبراهيم التيمي "كلاهما عندي صحيح؛ لأنه قد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- هذا الحديث، وحديث أبي هريرة إنما صح لأنه قد روي من غير وجه" لماذا احتاج الإمام أن يقول مثل هذا الكلام؟ محمد بن عمرو بن علقمة صدوق له أوهام فلا يصحح حديثه إلا إذا توبع، يحتاج إلى متابع ليصحح حديثه، والحافظ العراقي ضرب للصحيح لغيره هذا الحديث مثالا، هذا الحديث حديث محمد بن عمرو ضربه مثالا للصحيح لغيره، فقال:

والحسن المشهور بالعدالة ... والصدق راويه إذا أتى له

(١) شرح سنن الترمذي - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ٦/١١

طرق أخرى نحوها من الطرق ... صححته كمتن (لولا أن أشق)

هذا الحديث، كمتن (لولا أن أشق).

إذ تابعوا عليه محمد بن عمرو ... عليه فارتقى الصحيح يجري

لما توبع محمد بن عمرو بن علقمة وروي من حيث .. ، لأنه قد روي من غير وجه قال الترمذي: هو عنده صحيح، ولا شك أنه صحيح وإن لم يكن صحيح لذاته فهو صحيح لغيره.." (١)

"هذا الحديث **تلقته الأمة بالقبول**، فهو مقطوع بصحته، مقطوع به، وبنوا عليه حكما من أعظم الأحكام، وإن كان له ما يشهد له من نصوص الكتاب والسنة.." (٢)

"شرح صحيح البخاري (١٧)

شرح: حديث: ((إنما الأعمال بالنيات))

الشيخ/ عبد الكريم بن عبد الله الخضير

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فالموضع الرابع من مواضع تخريج الإمام البخاري -رحمه الله- لهذا الحديث في كتاب: مناقب الأنصار، في باب: هجرة النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه إلى المدينة.

قال -رحمه الله-: حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد هو ابن زيد عن يحي عن محمد بن إبراهيم عن علقمة بن وقاص قال: سمعت عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يقول: سمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- أراه يقول، سمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- أراه يقول: ((الأعمال بالنية، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه، ومن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله)) صلى الله عليه وسلم.

هذا الحديث يرويه الإمام في هذا الموضع عن شيخه مسدد بن مسرهد عن حماد بن زيد ومتنه فيه بدءا من قول عمر -رضي الله عنه-: سمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول فيه كلمة أراه، وأراه يعني أظنه، بخلاف ما لو كانت مضبوطة بفتح الهمز، أراه يعني أعلمه، أما أراه يعني أظنه، وهل يؤثر هذا الظن في ضبط الراوي أو لا يؤثر؟ المواضع كلها بالجزم، سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول، وهنا يقول: أراه يقول فهل مثل هذا يؤثر في ثبوت الحديث وضبط راويه أو لا يؤثر؟ نعم؟ نعم في ثبوت الحديث لا يؤثر؛ لأنه روي مجزوما به في مواطن كثيرة، **تلقته الأمة بالقبول**، فهو مقطوع به، هذا ما فيه إشكال ثبوت الحديث لكن ضبط الراوي عندنا إلى يحي بن سعيد موجود في الروايات المجزوم بها، يحي بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن علقمة عن عمر، هذه تتفق عليها جميع الروايات المجزوم بها، فالتردد هذا الذي فيه أراه يأتي

---

(١) شرح سنن الترمذي - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ١٦/٧

(٢) شرح جوامع الأخبار - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ٨/١

من بعد يحيى بن سعيد، فإما من حماد بن زيد وإما من مسدد، وعلى كل حال هما حافظان ضابطان لا يؤثر فيه مثل هذا التردد الذي قد يرد في بعض الأوقات، يطرأ النسيان على الإنسان ثم يرويه في موضع آخر مجزوما به.." (١)

"علقه في كتاب الطلاق في باب الطلاق في الإغلاق والكره -لعله المكره-، والسكران والمجنون، باب: الطلاق في الإغلاق، مقتضى الإغلاق أن يقال: الكره أو الإكراه، وعطف السكران والمجنون عليه يقتضي أن يكون المكره، وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيرهما، لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((الأعمال بالنية، ولكل امرئ ما نوى)) التعليق هنا: لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((الأعمال بالنية، ولكل امرئ ما نوى)) هل لقائل أن يقول: إن المعلق من قبيل الضعيف؟ والحديث موصول في الصحيح نفسه؟ ليس له ذلك؛ لأن معلقات الصحيح وعدتها ألف وثلاثمائة وواحد وأربعين، هذه معلقات صحيح البخاري، وكلها موصولة في الصحيح نفسه سوى مائة وستين أو مائة وتسعة وخمسين ما وصل في الصحيح هذا لا إشكال فيه، لا يمكن أن يقال بضعفه، بحذف بعض إسناده مع أنه موصول في الصحيح في مواضع، وما علق مما لم يصله في موضع آخر يبلغ مائة وستين أو مائة وتسعة وخمسين هذه هي التي فيها الكلام، وهي معلقات البخاري، هذه منها ما هو صحيح على شرطه؛ لأنه بحث عن أسانيده فوجدت برجال خرج لهم البخاري في صحيحه، هذا صحيح على شرطه، ومنها ما هو صحيح على شرط مسلم، بل منها ما هو مخرج في صحيح مسلم، ومنها ما هو صحيح على شرط غيره، مما توافرت فيه شروط الصحة، ومنها: ما هو حسن، ومنها: ما هو دون ذلك، وما ضعفه شديد يبينه وينص عليه، يروى عن أبي هريرة: "لا يتطوع الإمام في مكانه ولم يصح" ضعفه شديد فبينه، وأما ما ذكره بصيغة التمريض يروى ويذكر فمنه الأقسام التي تقدمت، وما لم يصل إلى حد الاحتجاج والقبول إلا إن إيراده كما يقول أهل العلم في كتاب اشترطت فيه الصحة، **وتلقته الأمة بالقبول**، وإيراده في هذا الكتاب يقتضي أن له أصلا يؤنس به، ويركن إليه، هذا ما يتعلق بمعلقات البخاري.." (٢)

"أحمد؟ مسألة علو، علو ونزول العلو بتقدم الزمن لا يفيد، العلو بتقدم الزمن لا يفيد، إنما العلو بقلة الوسائط، العلو بقلة الوسائط، إيش معنى هذا؟ يعني لو أن يحي بن سعيد له مصنف ثم قال: أخبرني محمد بن إبراهيم التيمي قال: سمعت الليثي .. إلى عمر نقول: هذا ثلاثي وفي البخاري خماسي إذا هو أقوى.

مسألة تقدم الزمن غير قلة الأسانيد مع تأخر الزمن، يعني سباعيات البخاري مثل ثمانيات أو تساعيات الحافظ العراقي؟ أيهما أعلى؟ عشاريات الحافظ العراقي أو ما يرويه الحافظ العراقي بواسطة اثنا عشر والإمام البخاري بواسطة سبعة أو ثمانية متساوية؛ لأن الزمن له حظه من النظر، له حظ، لا يمكن أن يصل إلى العراقي بهذه المسافة، نعم وافق البخاري له تساعيات، وفي البخاري حديث تساعي، هل نقول: إن هذه موافقة؟ ما يمكن نقول: هذه موافقة، لماذا؟ الزيادة في الإسناد اضطر إليها بسبب تأخر الزمان، فلا نقول: إنه أرجح لأنه أعلى، لا نقول: أرجح لأنه أعلى، إنما الترجيح بكون اللفظ خرج في كتاب **تلقته الأمة بالقبول**، وكررنا مرارا أنه لا يمكن الترجيح بين حديث رواه البخاري في صحيحه وبين حديث صححه إمام من

---

(١) شرح صحيح البخاري - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ١/١٧

(٢) شرح صحيح البخاري - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ٢/٢٠

أئمة الحديث ولو كان جبل مثل الإمام أحمد، والتصحيح ليس في صحيح البخاري، يعني ما يمكن أن نرجح بين صحيح البخاري وبين غيره من الكتب، وضربنا مثال: في حديث ابن عمر في رفع اليدين بعد الركعتين بعد التشهد، الإمام أحمد رجح الوقف، والبخاري رجح الرفع، هل نقول: إن الإمام أحمد أرجح من البخاري أو هما سيان فنقول: الإنسان مخير؟ أو نقول: ما وجد في صحيح البخاري أقوى للتلقي؟ ولو صحح البخاري الحديث خارج الصحيح نظرنا في الأرجح، لكن داخل الصحيح ما يمكن أن نرجح.

طالب:. . . . .

ظهر شروح إلى الآن لم تكمل، ما كملت.

طالب:. . . . .

ما في شك أن كل شرح يساهم، لكن شرح يأتي على جميع الإشكالات ما زلنا بحاجة إليه، يعني من سمع الإشكالات التي أوردناها في شرح كتاب: المناسك من صحيح مسلم عرفها، نعم؟

طالب:. . . . ." (١)

"وحدثنا عبد بن حميد قال: أخبرنا محمد بن بكر قال: أخبرنا ابن جريج بهذا الإسناد مثله، وقال: "إلا طوافا واحدا، طوافه الأول".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-:

حدثني محمد بن حاتم قال: حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير: محمد بن مسلم بن تدرس المكي، المعروف بالتدليس، لكنه صرح بالسماع، أنه سمع جابر بن عبد الله: هنا صرح بالسماع، لكن لو لم يصرح بالسماع، والحديث في كتاب **تلقته الأمة بالقبول** -كهذا الكتاب- فلا كلام لأحد، ولو لم يصرح؛ فأحاديث المدلسين في الصحيحين محمولة -عند عامة أهل العلم- على الاتصال.

أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: "لم يطف النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا": المراد بهذا السعي، وإلا فالطواف بالبيت طاف النبي -عليه الصلاة والسلام- للقدوم، ثم سعى بعده سعي الحج، ثم طاف للإفاضة، ولم يسع بعده، إنما اكتفى بالسعي الأول، فالمفرد والقارن ليس عليه إلا سعي واحد.

المفرد ظاهر، ليس عليه إلا نسك واحد، فليس عليه إلا سعي واحد، لكن القارن الذي جمع في سفره بين حج وعمرة يكفيه سعي واحد، وصورة حجه مع عمرته المقرونة معه كحج المفرد سواء بسواء، ولا يختلف الإفراد عن القران إلا بالنية والهدي فقط، وإلا صورة حج القارن مثل حج المفرد سواء بسواء، فإذا وصل إلى البيت طاف للقدوم، ثم سعى بعده، إن شاء، وهذا في حق المفرد والقارن، وطواف القدوم سنة، فإن شاء سعى بعده وكفاه عن السعي-سعي الحج- وإن شاء أخر السعي إلى ما بعد طواف الإفاضة، ولا يكرر السعي.

---

(١) شرح صحيح البخاري - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ١٨/٢١

والسعي ليس بعبادة مستقلة، نعم، يكثر السؤال في هذه الأيام في الأيام الأخيرة وفي وقت السعة عن السعي هل فيه أجر. من أجل أيش؟ كثير من الناس .. رياضة، يسأل عن السعي، أقول: لا، السعي ما فيه أجر، إلا إذا كان في نسك حج أو عمرة، بخلاف الطواف.." (١)

"نعم، تغطية الوجه الحديث نص على عدم تغطية الوجه، وإن قال بعضهم: إن الوجه غير محفوظ، بعضهم يقول: إن الوجه ذكره غير محفوظ في حديث هذا الميت، نعم بدليل أن أكثر الرواة لم يذكروه، ولذا الجمهور على أن المحرم له أن يغطي وجهه، المحرم من الرجال له أن يغطي وجهه، لكن ما دام ورد هذا اللفظ في حديث التزمت صحته، **وتلقته الأمة بالقبول**، لا مفر ولا محيد عن القول به، وإن قال الجمهور بأنه ليس من المحظورات، وإذا منع الميت من تغطية الوجه فلئن يمنع الحي من باب أولى.

طالب:. . . . .

بعضهم أجاب عن هذا بأنه لا يتم كشف الرأس إلا بكشف الوجه، لا ما يمكن سهل، يمكن أن يغطى الوجه بدون الرأس.

طالب: بس في صعوبة؟

لا، ما فيه صعوبة أبدا، لكن هم يريدون أن يمرروا قول الجمهور، وقالوا: إن الأمر بكشف الوجه من باب أنه لا يتم كشف الرأس إلا به، كما قالوا نظيره في وجوب غسل جزء من الرأس تبعا للوجه في الوضوء؛ لأنه لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، على كل حال إن كان مقصودا لذاته أو مقصودا لغيره فالحكم واحد، المهم أنه لا يغطى ولا يخمر.

طالب: حتى لو جزء منه يا شيخ؟

كيف؟

طالب: ولو جزء منه ككمامة؟

ولا شيء أبدا، لا يغطى؛ ((ولا تخمروا وجهه)).

طالب:. . . . .

نعم؟

طالب:. . . . .

إيش فيها؟ المرأة تكشف وجهها في الإحرام، ويش المانع؟

طالب:. . . . .

يعني لو ماتت؟

طالب:. . . . .

وهي حية؟ يلزم كشفها إلا إذا حضرها رجال أجانب كما في حديث عائشة، في حديث عائشة: "إنهن إذا قربن من الرجال سدلت إحدانا خمارها على وجهها، جلبابها على وجهها".

---

(١) شرح كتاب الحج من صحيح مسلم - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ٧/١٥

طالب: . . . .

معروف منهم من ضعفه، قال: إنه غير محفوظ، وبيأتي كلام الدارقطني في الحديث، حديث ما تكلم فيه الدارقطني.." [1]

"٣- أعزو الكلام إلى قائله، مبينا مكانه من المصدر، بالجزء والصفحة، واذكر رقم الآية واسم السورة، ومكان الحديث في المصدر، وأما"صحيح البخاري" فغالبا أعزو ما فيه إلى "الفتح".

٤- لا أتطرق إلى الكلام على رجال السند، إذ هو أمر مفروغ منه، فكل ما في البخاري ثابت، عن المصطفى-صلى الله عليه وسلم -، وقد **تلقته الأمة بالقبول**، فلا يطعن فيه إلا من كان له غرض، أو في قلبه مرض، خلا بعض المعلقات، وقد تولى الحافظ -رحمه الله- وصل أسانيده، والإجابة عما قيل فيها في كتابه: "تغليق التعليق".

٥- أحاول جهدي بيان مذهب السلف، في أسامي الله -تعالى-، وأوصافه، ومدى تمسكهم بالكتاب والسنة، مستعينا على ذلك بنقل ما تيسر لي من كلامهم على سبيل الإيجاز.

٦- أحاول رد القول الباطل، أو الضعيف، الذي لا تؤيده النصوص، إذ إن مبنى أوصاف الله -تعالى- على ثبوت النص في ذلك، ولا دخل لقياس وعقل في ذلك، وكل ذلك حسب المستطاع.." [2]

"نقول: إذا كان خلاف البخاري أو مسلم خارج الصحيحين فهما إمامان من الأئمة كغيرهم، يعني لو أن البخاري أثبت الرفع فيما نقله عنه الترمذي في سننه، قلنا: ندان، البخاري وأحمد رجح بينهما، ولك أن ترجح قول أحمد، ولك أن ترجح قول البخاري، لكن ما دام الترجيح في صحيح البخاري الذي **تلقته الأمة بالقبول** يكون حينئذ ليس محل للنظر، نرجح ما في صحيح البخاري على كل أحد كائنا من كان، يعني فرق بين أن يرجح البخاري فيما ينقل عنه خارج الصحيح، وبين ما دونه في الصحيح الذي **تلقته الأمة بالقبول**، واكتسب القطعية من هذا التلقي، ولو كان قول البخاري مما نقل عنه، نقله عنه الترمذي أو غيره، قلنا: إمامان، والنظر جار بين الأئمة، ونرجح بين أقوالهم، لكن ما دام الترجيح في صحيح البخاري فالمسألة كما قيل: قطعت جهيزة قول كل خطيب، خلاص ما دام في البخاري ليس لنا نظر، ولا بد من صيانة الصحيحين بقدر الإمكان، فالمرجح في هذا الرفع، ونقول: ترفع اليدان في الصلاة في أربعة مواضع، عند تكبيرة الإحرام، والركوع، والرفع منه، وإذا قام من الركعتين، وقوله: وإذا قام من الركعتين رفع يديه، نستحضر ما رددناه مرارا من أن الفعل الماضي يطلق ويراد به الفراغ من الفعل، كما هو الأصل، يطلق ويراد به الشروع، يطلق ويراد به إرادة الفعل، فقوله: "وإذا قام من الركعتين رفع يديه" هل نقول على الأصل: إنه إذا قام فرغ من القيام فلا يرفع يديه حتى يستوي قائما، أو نقول: شرع في القيام فيرفع يديه مع الانتقال، يرفع يديه أثناء القيام، أو نقول: إذا أراد القيام فيرفع يديه قبل أن يقوم وهو جالس ثم يقوم؟ واللفظ محتمل، لكن الأصل في الفعل أنه إذا فرغ ولا نحتاج إلى التأويلين الآخرين إلا إذا وجدنا معارض، فهل يوجد معارض لهذا؟ لأنكم ترون وسمعتم عن بعض الأئمة أن اليدين ترفع أثناء الجلوس، ثم يقوم، ما رأيتم هذا؟ لا موجود، كله بناء على هذه الاحتمالات، يعني التكبيرة للقيام هي تكبيرة انتقال، الأصل أن التكبير الصوت يواكب ويتمشى مع

---

(١) شرح كتاب الحج من صحيح مسلم - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ٢٣/٦

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري؟ عبد الله بن محمد الغنيمان ٣٠/١

الحركة مثل الركوع والرفع منه، مثل السجود والرفع منه، هذا الأصل، والرفع للدلالة علامة على هذا الانتقال، فالقول الثاني له وجه كسائر مواطن الرفع أنه أثناء." (١)

"المسألة مسألة يعني خفية ودقيقة، لا يتهم أهل العلم بمثل هذا، لكن قد يشم مثل هذا، ولا دليل يبرئ ولا دليل يوجب التهمة، لكن في الجملة أهل العلم أهل ورع وأهل دين، لكنهم هذه مذاهبهم، ووجدوا ما يستدلون له من أمر محتمل، لا يفهم من هذا أن جميع أهل العلم هذا ديدنهم، لا، أقول: قد يوجد من أتباع المذاهب من يستروح ويميل إلى ترجيح ما يؤيد مذهبه، وهذه الأحاديث الأمر فيها واضح، فعلى طالب العلم أن يتجرد، أن ينظر في حكم النص قبل أن ينظر في المذهب، نعم قد يكون كثير من طلاب العلم تفقهوا على كتب الفروع قبل أن يعرفوا كتب السنة، قبل أن يتمكنوا في السنة، ثم بعد ذلك يستصحبون ما عرفوه من أحكام في الصغر، ولا شك أن لهذا أثر، هذا له أثر كبير في توجه طالب العلم، فعليه أن يتوازن وأن يتجرد، ويجعل القائد والسائق والحادي هو النص، والأئمة كلهم تبع لهذه النصوص، فإذا قلنا: إن هذه الكلمة غير محفوظة لماذا؟ لأن سائر الرواة لم يذكروها، ولو كانت ثابتة لذكروها وتواطئوا عليها، ومن يقول: بأنها ثابتة ومحفوظة يقول: زيادة ثقة، والزيادة من الثقة لا سيما إذا لم تقتض مخالفة مقبولة، وهذا -أعني مبحث زيادة الثقة- في مثل هذا الموضع من مضايق الأنظار، ويحتاج في الترجيح في الحكم على اللفظة بكونها محفوظة أو غير محفوظة يحتاج إلى إمام عارف، يشم الحديث، يعرف الثابت من غيره، يعمل بالقرائن، متمكن، حافظ، يجمع أحاديث الباب وهكذا، ولا يتسنى لكل طالب علم أن يقول: إن هذه الكلمة غير محفوظة، تكلم فيها أبو داود والدارقطني وغيرهم، وهي موجودة في صحيح مسلم، كتاب **تلقته الأمة بالقبول**، ونص مسلم على تصحيحها، وهي أيضا من حديث أبي هريرة، كما قال المؤلف، وقد روي من حديث أبي هريرة وصححه مسلم، وتكلم فيه غير واحد، صححه مسلم ولم يخرجه، وقيل له: حديث أبي هريرة صحيح؟ قال: نعم، قيل: لم لم تخرجه؟ قال: إنه لم يخرج كل حديث صحيح، وترك من الصحاح أكثر خشية الطول، وليس كل حديث صحيح وضعته هاهنا، وإنما وضعت هاهنا ما أجمعوا عليه.." (٢)

"زرارة بضم أوله ابن أوفى، ما في أبي، ما أدري يعني لا توجد في بعض النسخ ويضيفونها بين قوسين من دون الرجوع إلى المراجع، زرارة بن أوفى العامري الحرشي بمهملة وراء مفتوحتين، ثم معجمة أبو حاجب البصري قاضيها ثقة عابد من الثالثة، مات فجأة في الصلاة، يعني في صلاة الصبح سمع الإمام يقرأ: ﴿فإذا نقر في الناقور﴾ [(٨) سورة المدثر] فمات فجأة، والآية لها شأن عظيم عند أرباب القلوب الحية، لكن نقرأها كما نقرأ قام زيد أو ضرب زيد عمرا، لا فرق، وبعضهم يقول: زرارة بن أوفى هل أول مرة يسمع هذه الآية؟ لماذا ما مات أول ما سمعها؟ وما قرأ هذه الآية قبل ذلك؟ لماذا لم يمت عند قراءتها؟ نقول: يا أخي هذا يمكن يجري على قول من يقول: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأما القول المعتمد عند أهل السنة أن الإيمان يزيد وينقص فيصل إلى الغاية في بعض الأوقات كما هنا وقد ينقص، فلا تؤثر مثل هذه الآية تأثيرها فيما أثرته حينما زاد.

---

(١) شرح المحرر في الحديث - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ١٢/١٠

(٢) شرح المحرر في الحديث - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ١٤/٨

قال -رحمه الله تعالى-:

"وعنه -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((صلاة الليل والنهار مثنى مثنى)) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي وابن حبان، وصححه البخاري" ثم ضعفه بعضهم، فهل نقول: إن تصحيح البخاري هنا يقضي على تضعيف غيره؟ الإمام أحمد ضعف الحديث وابن معين ضعف الحديث، وشيخ الإسلام ابن تيمية ضعف الحديث، فهل نقول: إنه لا نظر لأحد مع الإمام البخاري، وهذه مسألة ذكرتها أكثر من مرة، وأن قول الإمام البخاري لا يعارض بقول أحد كائن من كان إذا كان في صحيحه، أما إذا كان خارج الصحيح فقوله كقول غيره، يعني ليس بأرجح من قول الإمام أحمد أو قول ابن معين أو قول غيرهما من الأئمة فلا نخلط؛ لأنه قد يقول قائل: ما دام صححه البخاري ليش ننظر في قول غيره؟ نقول: لو قال: أخرجه البخاري سلمنا، ما عارضناه بتضعيف أحد كائنا من كان، لكن صححه البخاري، سأله الترمذي أو سأله فلان، وقال: صحيح، أو صححه في تاريخه، لا، نقول: قوله كقول غيره من الأئمة، لماذا القدسية؟ لأي شيء؟ هل هي للبخاري؟ لا، القدسية لكتابه الذي **تلقته الأمة بالقبول**، وهو أصح كتاب عندنا بعد كتاب الله -جل وعلا-.." (١)

""وعنه أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ذكر يوم الجمعة فقال: ((فيه ساعة)) " يعني ذكر فضائل الجمعة وخصائص الجمعة وذكر من خصائصها وفضائلها ((أن فيها ساعة لا يوافقها عبد مسلم)) ساعة وقت من الزمان لا يقدر بقدر معين كما هو معروف عندنا، ((ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله -عز وجل- شيئا إلا أعطاه إياه)) ساعة الاستجابة "وأشار بيده يقللها" متفق عليه، وزاد مسلم "يزهدها" يزهدها لا يزهد فيها وفي الأجر، وفي قبول الدعوة وإجابة الدعوة فيها، لا، هذا مما ينبغي أن يتحرى ويحرص عليه، وأما التزهيد يعني التقليل، تفسرها الرواية الأخرى، يعني شيء يسير، وقت قصير والخلاف في وقت ساعة الاستجابة على ما سيأتي في الأحاديث اللاحقة، لكن فيه من صفتها "أنه قائم يصلي" في الحديث الذي يليه حديث "أبي بردة ابن أبي موسى الأشعري قال: قال لي عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-: أسمعت أباك يحدث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ "

"عن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري قال: قال لي عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-: أسمعت أباك" يعني أبا موسى الأشعري "يحدث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في شأن ساعة الجمعة؟ قال: نعم، سمعته يقول: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: ((هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة)) رواه مسلم، وقال الدارقطني: لم يسنده غير مخرمة عن أبيه عن أبي بردة، ورواه جماعة عن أبي بردة من قوله، ومنهم من بلغ به أبا موسى ولم يرفعه، والصواب أنه من قول أبي بردة" هذا الحديث أولا: هو في صحيح مسلم الذي **تلقته الأمة بالقبول**، وإن قال من قال كالدارقطني وغيره ما قال، هذا الحديث اختلف فيه بين أهل العلم هل هو مرفوع إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- من حديث أبي

---

(١) شرح المحرر في الحديث - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ٢٤/٢٨

بردة عن أبي موسى عنه -عليه الصلاة والسلام- كما هو مقتضى صنيع الإمام مسلم في صحيحه، أو أنه موقوف على أبي موسى، أو أنه مقطوع من قول أبي بردة؟." (١)

"ومنهم من يقول: لا مانع من أن يقع الوهم من الراوي وإن كان صحابيا، ويصح السند إليه، ويبقى جناب الصحيح هذا على شرطه السند، والعهدة على الصحابي الذي وهم فيه، يعني لنا في حديث ابن عباس في زواج النبي -عليه الصلاة والسلام- بميمونة، وأنه تزوجها وهو محرم، وهو في الصحيح، وفي الصحيحين أيضا من حديث ميمونة نفسها، ومن حديث أبي رافع السفير بينهما أنه تزوجها وهو حلال، فلا بد أن يكون أحدهما محفوظ، والثاني شاذ، يعني يكون وهم من الصحابي، الصحابي ليس بمعصوم، ولا ينزله عن مرتبة الثقة والحفظ والضبط والإتقان؛ لأنه لا يتصور من غير المعصوم أن يكون حفظه مائة بالمائة من كل وجه، أنس يقول: سلوا الحسن، فإنه حفظ ونسينا، لا سيما مع تقدم الوقت، فيجري هذا على الصحابة مثل غيرهم، ويبقى شرط الصحيح على الصحيح، فيبقى السند صحيح على شرط مسلم، ويكون الصحابي وهم، إما لطول عهد؛ لأننا نرجح ما في الصحيحين على ما في صحيح مسلم إذا أردنا الترجيح، وإذا قلنا بتعدد القصة كما يقوله بعض العلماء صيانة لجناب الصحيح هذا مسلك وهذا منهج، فإذا أمكن فلا محيد عنه، الإشكال فيما إذا لم يمكن تعارضا .. ، يعني لو جاءنا بسند صحيح عن النبي -عليه الصلاة والسلام- أنه لم يحصل الكسوف إلا مرة واحدة احتجنا .. ، لكن ما جاءنا إلا عن أهل السير، وأنهم اتفقوا على أنه لم يحصل.

على كل حال أهل العلم يتفاوتون، فمنهم من لديه الجرأة والشجاعة على التوهيم، ولو كان الخبر في كتاب **تلقته الأمة بالقبول**، إذا وجد ما هو أقوى منه، ولا يحط من قيمته، ولا ينزل من قدره، وشيخ الإسلام -رحمه الله- من هذا النوع، حكم على رواية الصحيحين بأنها محفوظة ومع عداها كله شاذ، ويجزم بأن الكسوف ما حصل إلا مرة واحدة، وإبراهيم ما مات إلا مرة واحدة، يعني: لو قال: إن الكسوف ما حصل إلا مرة واحدة قلنا: هذا مثل أهل السير، لكن لما قال: إبراهيم ما مات إلا مرة واحدة، أحد ينازع في أن إبراهيم ما مات إلا مرة واحدة؟ فإذا كانت الروايات الأخرى والصور الأخرى مقرونة بموت إبراهيم فلا محيد من أن يرجح ما في الصحيحين، ويحكم على ما عداها بأنها شاذة.

طالب: . . . .

هاه؟." (٢)

"لا، لا، لا تنزل درجة البخاري عن أحمد ولا عن غيره حتى في غير الصحيحين، حتى فيما نقل عنه، لكن قد يقول قائل: إنه ليس من شرط الصحة أن يبلغ شرط البخاري، فقد لا يصل الحديث إلى شرطه وهو صحيح عند غيره، فلا يراه البخاري صحيحا؛ لأنه لا يصل إلى شرطه، وهو عند غيره صحيح، وهل نحن ملزمون ألا نعمل إلا بما اشترطه البخاري؟ لسنا بملزمين بذلك، يعني إذا صححه إمام معتبر كما لو كان الحديث مخرج في المسند أو في السنن، وبلغ درجة الصحيح، وترجم الإمام البخاري -رحمه الله تعالى- بما يرد هذا الحديث، نقول: نعم، البخاري لا يثبت هذا الحديث على شرطه، لا

---

(١) شرح المحرر في الحديث - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ٢٣/٤٧

(٢) شرح المحرر في الحديث - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ١٧/٥٠

يصح على شرطه، لكنه يصح عند غيره، البخاري يقول: لا أراه محفوظا، يعني على طريقته ونقده، لكن هو صحيح عند غيره، يعني إذا كان البخاري يشترط الدرجة العليا، يعني إذا كان الحديث صحيح على شرط مسلم، ومن يقول بقوله وهم الجمهور بالاكتفاء بالمعاصرة، وصحح على هذا الأساس، ولم يبلغ شرط البخاري، وليس بصحيح على شرطه، هل نقول: إن الحديث ليس بصحيح؛ لأن إمام الصنعة رده؟ لا.

بقي أن نشير وقد أشرنا مرارا أن البخاري ينسب إليه أقوال وتصحيح أحاديث منها ما هو في صحيحه، ومنها ما هو خارج صحيحه، فما في الصحيح لا يرجح عليه أحد كائنا من كان، يعني حديث ابن عمر في رفع اليدين بعد الركعتين خرجه البخاري، وصححه مرفوعا، والإمام أحمد لا يراه مرفوعا، ويصحح الوقف على ابن عمر، هل نوازن بين قول البخاري وقول الإمام أحمد؟ ما في أدنى موازنة بين القولين؛ لأن التصحيح في الصحيح الذي **تلقته الأمة بالقبول**، وله شأن عند الأمة، فلا يعدل به غيره، لكن لو كان تصحيح حديث ابن عمر من البخاري خارج الصحيح فيما نقله عنه الترمذي أو غيره نظرنا في قول البخاري مع أقوال الأئمة، ووازنا بين القولين؛ لأنه إمام كغيره من الأئمة، أما إذا حكم على صحة حديث وخرجه في صحيحه، هذا ليس لأحد كلام، ولا يعدل بقوله قول أحدا كائنا من كان؛ لأن الأمة مجمعة على ترجيح ما في البخاري على غيره، أما ما ينسب إلى البخاري ولو صح في غير الصحيح فيما ينقل عنه من أقوال في الأحاديث تصحيحا وتضعيفا فهذا قوله فيه كغيره من سائر الأئمة.." (١)

"القرائن عند البخاري رجحت أنه مرفوع، والقرائن عند أحمد رجحت أنه موقوف، كل إنسان ما يدين الله به، إذا تأهل الإنسان للعمل بالقرائن هذا فرضه، لكن متى يتأهل الإنسان للعمل بالقرائن؟ إذا تعارض مثل قول أحمد والبخاري ويش اللي تسوي؟ نعم إذا تأهل الإنسان للقرائن هذه مسألة مفروغ منها يا إخوان، لكن الآن في مثل المبتدئ في طلب العلم وعلم الحديث على وجه الخصوص ماذا يصنع؟ يقلد من؟ الآن الدعوات بأن تنبذ قواعد المتأخرين، ونطلع لمحاكاة المتقدمين ونعمل .. ، متى نصل إلى أن نصير في مصاف المتقدمين نحكم بالقرائن؟ أنا أقول: عندي بالنسبة للمرجح هو ما في البخاري؛ لأن صحيح البخاري كتاب **تلقته الأمة بالقبول**، وتلقي الأمة للكتاب بالقبول يرجحه على كل قول، نعم لو تعارض قول البخاري فيما ينقل عنه، نقل الترمذي عن البخاري أنه قال: الحديث مرفوع، ونقل عن أحمد أنه قال: موقوف، هنا الإشكال، تحتاج إلى مرجح، لكن ما دام قول البخاري في صحيحه الذي **تلقته الأمة بالقبول** لا يعارض به قول أحمد، أو غير أحمد، أو أبو حاتم أو الدارقطني أو أي إمام من الأئمة؛ لأن تلقي الأمة بالقبول لهذا الكتاب كاف في ترجيحه وترجيح ما فيه، كيف يكون أصح من صحيح البخاري؟ الأمة مجمعة على أن صحيح البخاري أصح، ما يجي أصح مما في صحيح البخاري، قواعد المتأخرين يرجحون الرفع؛ لأن مع من رفع زيادة علم خفيت على من وقف، وقول آخر في المسألة من المتأخرين يرجح الوقف؛ لأنه هو المتيقن، والرفع مشكوك فيه، وهذا يبحثونه في زيادات الثقات، منهم من رجح الأحفظ، منهم من يرجح الأكثر، المسألة مختلف فيها، لكن الحكم العام المطرد ليس من طريقة المتقدمين.

أقول: القول معروف عند الشافعية، واستحباب رفع اليدين بعد الركعتين، وهنا يقول: نقل الزرقاني في شرح الموطأ عن

---

(١) شرح المحرر في الحديث - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ٢٢/٥٨

الخطابي أن الشافعي لم يقل به، وهو لازم على أصله في قبول الزيادة، ونقل عن ابن دقيق العيد قوله: والصواب إثباته، وأما كونه مذهب الشافعي لقوله: إذا صح الحديث فهو مذهبي، ففيه نظر، فهذا القول، نعم هو مذكور عند الشافعية في كتبهم مذكور، لكن هل الإمام قال به أو لم يقل به؟ مستفيض عندهم.." [1]

"به إلى درجة الصحيح، وأيضا هي سلسلة متصلة على هذا القول، ورجالها ماثلون، يعني أقل ما فيهم الصدوق، أقل ما يقال فيه: الحسن، ليس من الصحيح البالغ أعلى درجات القبول، ولا ينزل عن درجة القبول فهو حسن لذاته.

بهز بن حكيم عن أبيه عن جده الكلام هناك ما هو في اختلاف الضمير، الضمائر ما فيها إشكال هناك، بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة ما فيهم إشكال؛ لأن حيدة ليس بصحابي، فلا يرد الإشكال في الضمائر، الإشكال في بهز نفسه فيه كلام، وقال البخاري لما سأله الترمذي عن حديث روي بهذا الإسناد، فقال: صحيح، صحح حديثا روي بهذا الإسناد، وعلق حديثا عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، ولذا اختلف أهل العلم في الأرجح من السلسلتين، منهم من يقول: تصحيح البخاري ولو خارج الصحيح أقوى من مجرد ذكره في الصحيح، ومنهم من يقول: إدخاله في هذا الكتاب الذي **تلقته الأمة بالقبول**، وتحرى فيه الإمام البخاري ما تحرى أقوى ولو كان معلقا، والذي يظهر أن عمرو بن شعيب أقوى من بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عند التعارض، "أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان إذا استسقى قال: ((اللهم اسق عبادك وبهيمتك)) البهيمة: كل ذات أربع من الدواب، وكل حيوان لا يميز، وعند ابن ماجه: ((لولا البهائم لم تمطروا)) ((وانشر -ابسط- رحمتك)) وفيه إثبات الرحمة -صفة الرحمة- لله -جل وعلا- على ما يليق بجلاله وعظمته، كما في قوله تعالى: ﴿وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته﴾ [(٢٨) سورة الشورى] ((وأحي بلدك الميت)) أو الميت بالتخفيف والتشديد، قال -جل وعلا- ﴿وأحيينا به بلدة ميتا﴾ [(١١) سورة ق] بالتخفيف وإلا بالتشديد؟ بالتخفيف، إيش الفرق بين الميت والميت؟ ميت سيموت، وميت قد فارق روحه جسده.

ليس من مات فستراح بميت ... إنما الميت ميت الإحياء

هذا ميت وإلا سيموت؟ هاه؟." [2]

"وهذه القراءة هي قراءة عيسى بن عمر (١).

قال أبو إسحاق: (ولا أجيزها؛ لأنها خلاف المصحف، ولا أجيز مخالفته؛ لأن إتباعه سنة) (٢).

= المصحف لحنا ستقيمه العرب بألسنتها. وهذا خبر باطل لا يصح.

وقال في "تفسيره" ٥/ ٢٠٩: ومن زعم أن الكتاب غلط فهو الغالط غلطا منكرا، فإن المصحف منقول بالتواتر وقد كتبت عدة مصاحف وكلها مكتوبة بالألف فكيف يتصور في هذا غلط.

وقال الألوسي في "روح المعاني" ١٦/ ٢٢٤: والذي أجنح إليه تضعيف جميع ما ورد مما فيه طعن بالمتواتر، ولم يقبل تأويلا

---

(١) شرح الموطأ - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ١٥/١٢

(٢) شرح الموطأ - عبد الكريم الخضير؟ عبد الكريم الخضير ١١/٣٥

ينشرح له الصدر ويقبله الذوق، وإن صححه من صححه، والطعن في الرواية أهون بكثير من الطعن بالأئمة الذين تلقوا القرآن الذي وصل إلينا بالتواتر عن النبي –صلى الله عليه وسلم– ولم يألوا جهدا في إتقانه وحفظه. وقال الدكتور عبد الحي الفرماوي في كتابه "رسم المصحف" ص ١٣١ بعد أن ضعف هذه الرواية: وقد ذكر بعض العلماء هذه الرواية في كتبهم بحسن قصد من غير تحر ولا دقة فاتخذها أعداء الإسلام من المارقين والمستشرقين للطعن في الإسلام وفي القرآن، لتوهين فقه المسلمين بكتاب ربهم – .. ثم قال–: ويجاب عن تصحيح السيوطي: بأن هذه الرواية على فرض صحتها، فهي رواية آحادية لا يثبت بها قرآن، وهي معارضة للقطعي الثابت بالتواتر فهي باطلة مردودة، فإن من قواعد المحدثين أن مما يدرك به وضع الخبر ما يؤخذ من حال المروي كأن يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة أو الإجماع أو صريح العقل، حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل أو لم يحتمل سقوط شيء منه يزول به المحذور، وهذه الرواية مخالفة للمتواتر القطعي الذي **تلقته الأمة بالقبول** فيها باطلة لا محالة.

انظر: "معاني القرآن" للفراء ١/ ١٠٦، "جامع البيان" ١٦/ ١٨٠، "الجامع لأحكام القرآن" ٦/ ١٤، "دقائق التفسير" ٥/ ٢٠٢، "الإتقان" ١/ ١٨٢، "مناهل العرفان" ١/ ١٨٦، "رسم المصحف بين المؤيدين والمعارضين" ص ١٣١.

(١) "معاني القرآن" للزجاج ٣/ ٣٦١، "إعراب القرآن" للنحاس ٢/ ٣٤٣، "البحر المحيط" ٦/ ٢٥٥، "التفسير الكبير" ٢٢/ ٧٤.

(٢) "معاني القرآن" للزجاج ٣/ ٣٦٤.." [1]

"الثَّانِي: الْآحَادُ، وَهُوَ مَا عَدِمَ شُرُوطَ التَّوَاتُرِ أَوْ بَعْضَهَا، وَعَنْ أَحْمَدَ . رَحِمَهُ الله . فِي حُصُولِ الْعِلْمِ بِهِ، قَوْلَانِ:

الْأَظْهَرُ: لَا، وَهُوَ قَوْلُ الْأَكْثَرِينَ.

وَالثَّانِي: نَعَمْ، وَهُوَ قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ.

وَقِيلَ: مَحْمُولٌ عَلَى مَا نَقَلَهُ آحَادُ الْأَئِمَّةِ الْمُتَّفَقِ عَلَى عَدَالَتِهِمْ وَثِقَتِهِمْ وَإِتْقَانِهِمْ مِنْ طُرُقٍ مُتَسَاوِيَةٍ، **وَتَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ**، كَأَخْبَارِ الشَّيْخَيْنِ: الصِّدِّيقِ، وَالْفَارُوقِ، رَضِيَ الله عَنْهُمَا، وَنَحْوِهِمَا.

الْأَوَّلُونَ: لَوْ أَفَادَ الْعِلْمَ لَصَدَّقْنَا كُلَّ خَبَرٍ نَسْمَعُهُ، وَلَمَا تَعَارَضَ خَبَرَانِ، وَلَجَازَ نَسْخُ الْقُرْآنِ وَتَوَاتُرُ السُّنَّةِ بِهِ، وَلَجَازَ الْحُكْمُ بِشَاهِدٍ وَاحِدٍ، وَلَاسْتَوَى الْعَدْلُ وَالْفَاسِقُ، كَالتَّوَاتُرِ، وَاللَّوَازِمُ بَاطِلَةٌ، وَالِاحْتِجَاجُ بِنَحْوِ: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٦٩] غَيْرُ مُجْدٍ، لِجَوَازِ ارْتِكَابِ الْمُحَرَّمِ.

ثُمَّ فِيهِ مَسَائِلُ:

الْأُولَى: يَجُوزُ التَّعَبُّدُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ عَقْلًا، خِلَافًا لِقَوْمٍ،

لَنَا: أَنَّ فِي الْعَمَلِ بِهِ دَفْعَ ضَرَرٍ مَظْنُونٍ ؛ فَوَجَبَ أَخْذًا بِالِاحْتِيَاطِ، وَقَوَاطِعُ الشَّرْعِ نَادِرَةٌ؛ فَاعْتِبَارُهَا يُعَطِّلُ أَكْثَرَ الْأَحْكَامِ، وَالرَّسُولُ – صلى الله عليه وسلم – مَبْعُوثٌ إِلَى الْكَافَّةِ، وَمُشَافَهَتُهُمْ وَإِبْلَاغُهُمْ بِالتَّوَاتُرِ مُتَعَذِّرٌ ؛ فَتَعَيَّنَتِ الْآحَادُ.

الْخَصْمُ: خَبَرُ الْوَاحِدِ يَحْتَمِلُ الْكَذِبَ؛ فَالْعَمَلُ بِهِ عَمَلٌ بِالْجَهْلِ، وَامْتِثَالُ أَمْرِ الشَّرْعِ وَالدُّخُولُ فِيهِ، يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِطَرِيقٍ

---

(١) التفسير البسيط، الواحدي ٤٤٧/١٤

عِلْمِيٍّ.

وَأَجَابَ عَنِ الْأَوَّلِ: بِالْمُعَارَضَةِ، بِأَنَّ الِاحْتِيَاطَ فِي التَّرْكِ، احْتِرَازًا مِنْ تَصَرُّفِ الْمُكَلَّفِ فِي نَفْسِهِ، الَّتِي هِيَ غَيْرُ مَمْلُوكَةٍ لَهُ، بِالظَّنِّ، وَفِيهِ خَطَرٌ، كَمَا قِيلَ فِي شُكْرِ الْمُنْعِمِ عَقْلًا.

وَعَنِ الثَّانِي: بِمَنْعِ التَّعْطِيلِ تَمَسُّكًا بِالنَّفْيِ الْأَصْلِيِّ.

وَعَنِ الثَّالِثِ: بِأَنَّ الرَّسُولَ – صلى الله عليه وسلم – إِنَّمَا كُلِّفَ إِبْلَاغَ مَنْ أَمْكَنَهُ إِبْلَاغُهُ دُونَ غَيْرِهِ.

وَالْمُعْتَمَدُ: أَنَّ نَصْبَ الشَّارِعِ عِلْمًا ظَنِّيًّا عَلَى وُجُوبِ فِعْلٍ تَكْلِيفِيٍّ، جَائِزٌ بِالضَّرُورَةِ.

ثُمَّ الْمُنْكِرُ، إِنْ أَقَرَّ بِالشَّرْعِ ؛ فَتَعَبُّدُهُ بِالْحُكْمِ بِالْفُتْيَا، وَالشَّهَادَةِ، وَالِاجْتِهَادِ فِي الْوَقْتِ، وَالْقِبْلَةِ، وَنَحْوِهَا مِنَ الظَّنِّيَّاتِ، يَنْقُضُ قَوْلَهُ، وَإِلَّا ؛ فَمَا ذَكَرْنَاهُ قَبْلُ يُبْطِلُهُ، ثُمَّ إِذَا أَقَرَّ بِالشَّرْعِ، وَعَرَفَ قَوَاعِدَهُ وَمَبَانِيَهُ وَافَقَ.

الثَّانِيَةُ: الْجُمْهُورُ عَلَى جَوَازِ التَّعَبُّدِ بِهِ سَمْعًا، خِلَافًا لِبَعْضِ الْقَدَرِيَّةِ وَالظَّاهِرِيَّةِ، لَنَا: وُجُوهٌ:." (١)

"فبهذين الطريقين الضروري والنظري يحصُلُ العلمُ لأهل الحديث بمخبر هذه الأخبار المتواترة تواترًا لفظيًّا أو معنويًّا في الأمور العلمية في باب الإيمان بالله، والإيمان باليوم الآخر.

والقسم الثاني من الأخبار ما لم يَروِه إلّا الواحد العدلُ ونحوُه، ولم يتواتر لا لفظُه ولا معناهُ، ولكن **تلقَّتْه الأمةُ بالقبول** عملًا به أو تصديقًا له، كخبر أبي هريرة: «لا تُنكَحُ المرأةُ على عمتها ولا على خالتها». فهذا يُفيد العلم اليقيني أيضًا عند جماهير أمة محمد صلى الله عليه وسلم من الأولين والآخرين. أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاعٌ، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسألة منقولةٌ في كتب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، مثل السرخسي، ومثل الشيخ أبي حامد وأبي الطيب وأبي إسحاق وغيرهم، ومثل القاضي أبي يعلى وأبي الخطاب وابن الزاغوني وغيرهم، ومثل القاضي عبد الوهاب وغيره. وكذلك أكثر المتكلمين من المعتزلة والأشعرية مثل أبي إسحاق الإسفراييني وأبي بكر بن فورك وغيرهما. وإنما نازعَ في ذلك طائفةٌ كابن الباقلّاني، وتبعَه مثلُ أبي المعالي والغزالي وابن عقيل وابن الجوزي ونحوهم.." (٢)

"- القسم الثاني من الأخبار: خبر الواحد العدل، الذي لم يتواتر ولكن

تلقته الأمة بالقبول

- إفادته العلم اليقيني عند السلف وا لجمهور

- حجة الجمهور أن تلقي الأمة للخبر إجماع منهم، والامة لا تجتمع على ضلالة

- جمهور أحاديث البخاري ومسلم من هذا الباب

- تلقي أهل ا لحديث بالقبول والتصديق هو المعتبر في الإجماع

- القسم الثالث: خبر الواحد العدل

---

(١) مختصر روضة الناظر= البلبل في اصول الفقه@، الطوفي ص/٢٩

(٢) جواب الإعتراضات المصرية علي الفتيا الحموية@ ط عالم الفوائد، ابن تيمية ص/٤٣

- اختلاف العلماء في إفادته العلم
- عامة الاحاديث التي يحتج بها في موارد النزاع لا تخرج عن القسم
الاول والثا ني
* فصل: الطريق الثالث: أن يتكلم في الحديث الذي انتفت أسباب
العلم بصدقه
- كثير من الاحاديث المعلوم صدقها عند علماء الحديث هي عند
غيرهم غير معلومة الصدق
- خبر الواحد المجرد قد لا يفيد إلا غلبة الظن
١٨٥
٤٣
٤٣
٤٦
٤٦
٤٨
٤٨
٤٩
٤٩
٤٩
٤٩." (١)

"من الأحاديث ما دلالته قطعية ومنها ما دلالته ظنية

...

ثم إنهم مع العلم بأن التارك الموصوف معذور بل مأجور لا يمنعنا أن نتبع الأحاديث الصحيحة التي لا نعلم لها معارضا يدفعها وأن نعتقد وجوب العمل على الأمة ووجوب تبليغها . وهذا مما لا يختلف العلماء فيه . ثم هي منقسمة إلى : ما دلالته قطعية، بأن يكون قطعي السند والمتن وهو ما تيقنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله وتيقنا أنه أراد به تلك الصورة .

وإلى ما دلالته ظاهرة غير قطعية . فأما الأول فيجب اعتقاد موجبه علما وعملا، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء في الجملة وإنما قد يختلفون في بعض الأخبار هل هو قطعي السند أو ليس بقطعي ؟ وهل هو قطعي الدلالة أو ليس بقطعي

---

(١) جواب الإعتراضات المصرية علي الفتيا الحموية@ ط عالم الفوائد=كاملة، ابن تيمية ص/١٨٥

؟ مثل اختلافهم في خبر الواحد الذي **تلقته الأمة بالقبول** والتصديق أو الذي اتفقت على العمل به فعند عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين أنه يفيد العلم." (١)

"وَلِهَذَا كَانَ جُمْهُورُ أَهْلِ العِلْمِ مِنْ جَمِيعِ الطَّوائفِ عَلَى أَنَّ خَبَرَ الوَاحِدِ إِذَا **تَلَقَّتْهُ الأُمَّةُ بِالقَبُولِ** تَصْدِيقًا لَهُ أَوْ عملاً بِهِ، أَنَّهُ يوجِبُ العلمَ، وهَذَا هو الَّذِي ذَكَرَهُ المصنِّفُونَ فِي أُصُولِ الفِقْهِ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافعيّ وَأَحْمَدَ، إلاَ فِرْقَةً قَلِيلَةً مِنْ الْمُتَأَخِّرِينَ اتَّبَعُوا فِي ذَلِكَ طَائِفَةً مِنْ أَهْلِ الْكَلاَمِ أَنْكَرُوا ذَلِكَ، وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْ أَهْلِ الْكَلامِ، أَوْ أَكْثَرَهُمْ يُوافِقُونَ الفُقَهَاءَ وَأَهْلَ الْحَدِيثِ وَالسَّلَفَ عَلَى ذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الأَشْعَرِيَّةِ كَأَبِي إِسْحَاقَ وابنِ فُورَكَ. وأمَّا ابنُ الباقلانيّ فَهُوَ الَّذِي أَنْكَرَ ذَلِكَ، وَتَبِعَهُ مِثْلُ أَبِي الْمَعَالِي، وَأَبُو حَامِدٍ، وابنُ عَقِيلٍ، وابْنُ الْجَوْزِيّ، وابنُ الْخَطِيبِ وَالآمِدِيُّ، وَنَحْوُ هَؤُلاَءِ، وَالأَوَّلُ هُوَ الَّذِي ذَكَرَهُ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ، وَأَبُو الطَّيِّبِ، وَأَبُو إِسْحَاقَ، وَأَمْثَالُهُ مِنْ أَئِمَّةِ الشَّافعيَّةِ، وَهُوَ الَّذِي ذَكَرَهُ القَاضِي عَبْدُ الوهَّابِ، وَأَمْثَالُهُ مِنْ الْمَالِكِيَّةِ، وَهُوَ الَّذِي ذَكَرَهُ شَمْسُ الدِّينِ السَّرَخَسِيُّ، وَأَمْثَالُهُ مِن الْحَنَفِيَّةِ، وهو الَّذِي ذَكَرَهُ أَبُو يَعْلَى، وَأَبُو الخطَّابِ، وَأَبُو الْحَسَنِ بْنُ الزَّاغونِيّ، وَأَمْثَالُهُم مِن الْحَنْبَلِيَّةِ.

وَإِذَا كَانَ الإِجْمَاعُ عَلَى تَصْدِيقِ الْخَبَرِ مُوجِبًا لِلْقَطْعِ بِهِ فَالاعْتِبَارُ فِي ذَلِكَ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ العِلْمِ بِالحدِيث، كَمَا أَنَّ الاعْتِبَارَ بِالإِجْمَاعِ عَلَى الأَحْكَامِ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ العِلْمِ بِالأَمْرِ وَالنَّهيِ وَالإِبَاحَةِ.

وَالْمَقْصُودُ هُنَا أَنَّ تَعَدُّدَ الطُّرُقِ مَعَ عَدَمِ التَّشَاوُرِ أَو الاتِّفاقِ فِي العَادَةِ؛ يُوجِبُ العِلْمَ بِمَضْمُونِ الْمَنْقولِ، لَكِنَّ هَذَا يُنتفَعُ بِهِ كثيرًا فِي عِلْمِ أَحْوَالِ النَّاقلينَ. وَفِي مِثْلِ هَذَا يُنتفَعُ بِرِوَايَةِ الْمَجْهُولِ وَالسَّيِّئِ الْحِفْظِ، وَبِالْحَدِيثِ الْمُرْسَلِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَلِهَذَا كَانَ أَهْلُ الْعِلْمِ يَكْتُبُونَ مِثْلَ هَذِهِ الأَحَادِيثِ وَيَقُولُونَ: إِنَّهُ يَصْلُحُ لِلشَّوَاهِدِ وَالاعْتِبَارِ مَا لاَ يَصْلُحُ لِغَيْرِهِ، قالَ أَحْمَدُ: " قَدْ أَكْتُبُ حَدِيثَ الرَّجلِ لأَعْتَبِرَهُ " وَمَثَّلَ ذَلِكَ بِعَبْدِ اللهِ بْنِ لَهِيعَةَ، قَاضِي مِصْرَ؛ فَإِنَّهُ كَانَ مِنْ أَكْثَرِ النَّاسِ حَدِيثًا وَمِنْ خِيَارِ النَّاسِ، لَكِنْ بِسَبَبِ احْتِرَاقِ كُتُبِهِ وَقَعَ فِي حَدِيثِهِ الْمُتَأَخِّرِ غَلَطٌ، فَصَارَ يُعْتَبَرُ بِذَلِكَ وَيُسْتَشْهَدُ بِهِ.

وَكَثِيراً مَا يَقْتَرِنُ هُوَ وَاللَّيثُ بنُ سَعْدٍ، وَاللَّيثُ حُجَّةٌ ثَبْتٌ إمامٌ.

وَكَمَا أَنَّهُمْ يَسْتَشْهِدُونَ وَيَعْتَبِرُونَ بِحَدِيثِ الَّذِي فِيهِ سُوءُ حِفْظٍ؛ فَإِنَّهُمْ أَيْضًا يُضَعِّفُونَ مِنْ حَدِيثِ الثِّقةِ الصَّدُوقِ الضَّابِطِ أَشْيَاءَ تَبَيَّنَ لَهُمْ غَلَطُهُ فِيهَا بِأُمُورٍ يَسْتَدِلُّونَ بِهَا، وَيُسَمُّونَ هَذَا عِلْمَ عِلَلِ الحدِيثِ، وَهُوَ مِنْ أَشْرَفِ عُلُومِهِمْ بِحَيْثُ يَكُونُ الْحَدِيثُ قَدْ رَوَاهُ ثِقَةٌ ضَابِطٌ وَغَلَطَ فِيهِ، وَغَلَطُهُ فِيهِ عُرِف، إِمَّا بِسَبَبٍ ظَاهِرٍ، كَمَا عَرَفُوا أَنَّ النَّبِيَّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ حَلاَلٌ. وَأَنَّهُ صَلَّى فِي البَيْتِ رَكْعَتَينِ، وَجَعَلُوا رِوَايَةَ ابْنِ عَبَّاسٍ لِتَزَوُّجِهَا حَرَامًا، وَلِكَوْنِهِ لَمْ يُصَلِّ مِمَّا وَقَعَ فِيهِ الغَلَطُ، وَكَذَلِكَ أَنَّهُ اعْتَمَرَ أَرْبَعَ عُمَرٍ، وَعَلِمُوا أَنَّ قَوْلَ ابْنِ عُمَرَ: إِنَّهُ اعْتَمَرَ فِي رَجَبٍ مِمَّا وَقَعَ فِيهِ الغلَطُ.

وَعَلِمُوا أَنَّهُ تَمَتَّعَ، وَهُوَ آمِنٌ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ، وَأَنَّ قَوْلَ عُثْمَانَ لِعَلِيٍّ: كُنَّا يَوْمَئِذٍ خَائِفِينَ، مِمَّا وَقَعَ فيهِ الغلطُ. وَأَنَّ مَا وَقَعَ فِي بَعْضِ طُرُقِ البُخَارِيّ: " أَنَّ النَّارَ لاَ تَمْتَلِئُ حَتَّى يُنْشِئَ اللهُ لَهَا خَلْقًا آخَرَ " مِنْ مَا وَقَعَ فِيهِ الغَلَطُ، وَهَذَا كثيرٌ.

وَالنَّاسُ فِي هَذَا البابِ طَرَفَانِ: طَرَفٌ مِنْ أَهْلِ الكَلامِ وَنَحْوِهِمْ مِمَّنْ هُوَ بَعِيدٌ عَنْ مَعْرِفَةِ الحدِيثِ وَأَهْلِهِ، لاَ يُمَيِّزُ بَيْنَ الصَّحيحِ وَالضَّعيفِ فَيَشُكُّ فِي صِحَّةِ أَحَادِيث، أَوْ فِي القَطْعِ بِهَا معَ كَوْنِهَا مَعْلُومَةً مَقْطُوعًا بِهَا عنْدَ أَهْلِ العِلْمِ بِهِ، وَطَرَفٌ مِمَّنْ

---

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام @ ط العصرية، ابن تيمية ص/٤٢

يَدَّعي اتِّبَاعَ الحديثِ وَالعَمَلَ بِهِ كُلَّمَا وَجَدَ لَفْظًا فِي حَدِيثٍ قَدْ رَوَاهُ ثِقَةٌ أَوْ رَأَى حَدِيثًا بِإِسنَادٍ ظَاهِرُهُ الصِّحَّةُ، يُرِيدُ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ مِنْ جِنْسِ مَا جَزَمَ أَهْلُ العِلْمِ بِصِحَّتِهِ حتَّى إِذَا عارَضَ الصَّحِيحَ الْمَعْرُوفَ أَخَذَ يَتَكَلَّفُ لَه التَّأْوِيلاتِ البارِدَةَ أَوْ يَجْعَلُهُ دَلِيلاً فِي مَسَائِلِ العِلْمِ، مَعَ أَنَّ أَهْلَ العِلْمِ بِالْحَدِيثِ يَعْرِفُونَ أَنَّ مِثْلَ هَذَا غَلَطٌ.

وَكَمَا أَنَّ عَلَى الحدِيثِ أَدِلَّةً يُعْلَمُ بِهَا أَنَّهُ صِدْقٌ، وَقَدْ يُقْطَعُ بِذَلِك، فَعَلَيْهِ أَدِلَّةٌ يُعْلَمُ بِهَا أَنَّهُ كَذِبٌ ويُقطَعُ بِذَلِكَ، مِثْلُ مَا يُقْطَعُ بِكَذِبِ مَا يَرْوِيهِ الوَضَّاعُونَ مِنْ أَهْلِ البِدَعِ وَالغُلُوِّ فِي الفَضَائِلِ، مِثْلَ حَدِيثِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ، وَأَمْثَالِهِ مِمَّا فِيهِ أَنَّ مَنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَانَ لَهُ كَأَجْرِ كَذَا وَكَذَا نَبِيًّا!

وَفِي التَّفسيرِ مِنْ هَذِهِ الْمَوْضُوعَاتِ قِطْعَةٌ كَبِيرةٌ؛ مِثْلُ الْحَدِيثِ الَّذِي يَرْوِيهِ الثَّعْلَبِيُّ وَالوَاحِدِيُّ وَالزَّمَخْشريُّ فِي فَضَائِلِ سُوَرِ القُرْآنِ سُورَةً سُورَةً، فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ العِلْمِ، وَالثَّعْلَبِيُّ هُوَ فِي نَفْسِهِ كَانَ فِيهِ خَيْرٌ وَدِينٌ، وَلَكِنَّهُ كَانَ حَاطِبَ لَيْلٍ يَنقُلُ مَا وَجَدَ فِي كُتُبِ التَّفسيرِ مِنْ صَحِيحٍ وَضَعِيفٍ وَمَوْضُوعٍ.." (١)

"ص -٥٣٧ – لما فقدوا الماء قبل نزول الآية. وكإباحة الصلاة بلا قراءة للضرورة مع قوله: "لا صلاة إلا بأم القرآن". وكالصلاة والطواف مع النجاسة للضرورة مع قوله: "حتيه ثم اقرصيه ثم صلي فيه". والصلاة على المكان النجس للضرورة مع قوله: "جعلت لي كل أرض طيبة مسجدا وطهورا". بل تحريم الدم ولحم الخنزير أعظم الأمور وقد أبيح للضرورة.

والذي جاءت به السنة أن الطواف عبادة متوسطة بين الصلاة وبين سائر المناسك فهو أفضل من غيره لنهي الحائض عنه والصلاة أكمل منه وذلك أنه يشبه الصلاة أكثر من غيره ولأنه مختص بالمسجد فلهاتين الحرمتين منعت منه الحائض ولم تأت سنة تمنع المحدث منه وما لم يحرم على المحدث فلا يحرم على الحائض مع الضرورة بطريق الأولى والأحرى: كقراءة القرآن وكالاعتكاف في المسجد ولو حرم عليها مع الحدث فلا يلزم تحريم ذلك مع الضرورة كمس المصحف وغيره.

ومن جعل حكم الطواف مثل حكم الصلاة فيما يجب ويحرم فقد خالف النص والإجماع وليس لأحد أن يحتج بقول أحد في مسائل النزاع وإنما الحجة النص والإجماع ودليل مستنبط من ذلك تقدر مقدماته بالأدلة الشرعية لا بأقوال بعض العلماء فإن أقوال العلماء يحتج لها بالأدلة الشرعية لا يحتج بها على الأدلة الشرعية.

ومن تربى على مذهب قد تعوده واعتقد ما فيه وهو لا يحسن الأدلة الشرعية وتنازع العلماء لا يفرق بين ما جاء عن الرسول **وتلقته الأمة بالقبول** بحيث يجب الإيمان به وبين ما قاله بعض العلماء أو يتعذر إقامة الحجة عليه.

ومن كان لا يفرق بين هذا وهذا لم يحسن أن يتكلم في العلم بكلام العلماء وإنما هو من المقلدة الناقلين لأقوال غيرهم مثل المحدث عن غيره والشاهد على غيره لا يكون حاكما والناقل المحمود يكون حاكيا لا مفتيا.

ولا يحتمل حال هذه المرأة إلا تلك الأمور الثلاثة أو هذا القول أو أن يقال: طواف الإفاضة قبل الوقوف يجزئ إذا تعذر الطواف بعده كما يذكر ذلك قولا في مذهب." (٢)

---

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية @ ن مشكولة، ابن تيمية ص/٩

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية @ ط المعرفة، ابن تيمية ٢/٨٩٨

"(فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (١٢٢)

وسئل:

عن قوم اجتمعوا على أمور متنوعة في الفساد؛ ومنهم من يقول: لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث واحد بالتواتر؛ إذ التواتر نقل الجم الغفير عن الجم الغفير؟

فأجاب:

أما من أنكر تواتر حديث واحد فيقال له: التواتر نوعان: تواتر عن العامة؛ وتواتر عن الخاصة وهم أهل علم الحديث. وهو أيضا قسمان: ما تواتر لفظه؛ وما تواتر معناه. فأحاديث الشفاعة والصراط والميزان والرؤية وفضائل الصحابة ونحو ذلك متواتر عند أهل العلم وهي متواترة المعنى وإن لم يتواتر لفظ بعينه وكذلك معجزات النبي صلى الله عليه وسلم الخارجة عن القرآن متواترة أيضا وكذلك سجود السهو متواتر أيضا عند العلماء وكذلك القضاء بالشفعة ونحو ذلك. وعلماء الحديث يتواتر عندهم ما لا يتواتر عند غيرهم؛ لكونهم سمعوا ما لم يسمع غيرهم وعلموا من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يعلم غيرهم والتواتر لا يشترط له عدد معين؛ بل من العلماء من ادعى أن له عددا يحصل له به العلم من كل ما أخبر به كل مخبر ونفوا ذلك عن الأربعة وتوقفوا فيما زاد عليها وهذا غلط فالعلم يحصل تارة بالكثرة؛ وتارة بصفات المخبرين؛ وتارة بقرائن تقترن بأخبارهم وبأمور أخر.

وأيضا فالخبر الذي رواه الواحد من الصحابة والاثنان: إذا **تلقته الأمة بالقبول** والتصديق أفاد العلم عند جماهير العلماء ومن الناس من يسمي هذا: المستفيض.

والعلم هنا حصل بإجماع العلماء على صحته؛ فإن الإجماع لا يكون على خطإ؛ ولهذا كان أكثر متون الصحيحين مما يعلم صحته عند علماء الطوائف: من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية وإنما خالف في ذلك فريق من أهل الكلام كما قد بسط في موضعه.." (١)

"والأمة لا تجتمع على خطأ؛ فلو كان الحديث كذبا في نفس الأمر؛ والأمة مصدقة له قابلة له لكانوا قد أجمعوا على تصديق ما هو في نفس الأمر كذب وهذا إجماع على الخطإ وذلك ممتنع وإن كنا نحن بدون الإجماع نجوز الخطأ أو الكذب على الخبر فهو كتجويزنا قبل أن نعلم الإجماع على العلم الذي ثبت بظاهر أو قياس ظني أن يكون الحق في الباطن؛ بخلاف ما اعتقدناه فإذا أجمعوا على الحكم جزمنا بأن الحكم ثابت باطنا وظاهرا. ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن " خبر الواحد " إذا **تلقته الأمة بالقبول** تصديقا له أو عملا به أنه يوجب العلم وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك؛ ولكن كثيرا من أهل الكلام أو أكثرهم يوافقون الفقهاء وأهل الحديث والسلف على ذلك وهو قول أكثر الأشعرية كأبي إسحاق وابن فورك وأما ابن الباقلاني فهو الذي أنكر ذلك وتبعه مثل أبي المعالي وأبي حامد وابن عقيل

---

(١) فتح العليم العلام الجامع لتفسير ابن تيمية الإمام علم الأعلام وشيخ الإسلام @ جمع القماش، ابن تيمية ٦/١٠

وابن الجوزي وابن الخطيب والآمدي ونحو هؤلاء والأول هو الذي ذكره الشيخ أبو حامد وأبو الطيب وأبو إسحاق وأمثاله من أئمة الشافعية وهو الذي ذكره القاضي عبد الوهاب وأمثاله من المالكية." (١)

"باب المشهور من الأخبار

...

باب المشهور من الأخبار

قال الشيخ الإمام رضي الله عنه المشهور ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، وهم القرن الثاني بعد الصحابة رضي الله عنهم، ومن بعدهم وأولئك قوم ثقات أئمة لا يتهمون فصار

–

"باب المشهور من الأخبار"

"في هذا الباب لبيان القسم الثاني"

من أقسام الاتصال، وهو الذي فيه ضرب شبهة صورة لا معنى؛ لأنه لما كان من الآحاد في الأصل كان في الاتصال ضرب شبهة صورة، ولما **تلقته الأمة بالقبول** مع عدالتهم وتصلبهم في الدين كان بمنزلة المتواتر. وهو اسم لخبر كان من الآحاد في الأصل أي في الابتداء ثم انتشر في القرن الثاني حتى روته جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب، وقيل هو ما تلقته العلماء بالقبول. والاعتبار للاشتهار في القرن الثاني والثالث، ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون، ولا تسمى مشهورة فلا يجوز بها الزيادة على الكتاب مثل خبر الفاتحة والتسمية في الوضوء وغيرهما. ويسمى هذا القسم مشهورا، ومستفيضا من شهر يشهر شهرا وشهرة فاشتهر أي وضح، ومنه شهر سيفه إذا سله. واستفاض الخبر أي شاع وخبر مستفيض أي منتشر بين الناس.

وأما حكمه فقد اختلف فيه فذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه ملحق بخبر الواحد فلا يفيد إلا الظن. وذهب أبو بكر الجصاص وجماعة من أصحابنا إلى أنه مثل المتواتر فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي فقد ذكر في القواطع: خبر الواحد الذي **تلقته الأمة بالقبول** يقطع بصدقه مثل خبر عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية وخبر أبو هريرة في تحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها وخبر حمل بن مالك في الجنين، وما أشبه هذه الأخبار. وذهب." (٢)

"أصحاب رسول الله رواية الحديث ممن ابتلي بذهاب البصر، وقبول رواية النساء والعبد ورجوعهم إلى قول عائشة رضي الله عنها وقبول النبي عليه الصلاة والسلام خبر بريرة وسلمان وغيرهما – والله أعلم.

–

بيان صفة تتأدى بها الصلاة إذا أرادها بمنزلة قول القائل: لا خياطة إلا بالإبرة والثاني أن حكم الخبر يلزم المخبر أولا ثم

---

(١) فتح العليم العلام الجامع لتفسير ابن تيمية الإمام علم الأعلام وشيخ الإسلام @ جمع القماش، ابن تيمية ١٦٠/٢

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي @ط العلمية، علاء الدين البخاري ٥٣٤/٢

يتعدى الحكم إلى غيره، ولا يشترط في مثله قيام الولاية؛ ولهذا جعل العبد بمنزلة الحر في الشهادة التي يكون فيها التزام على الوجه الذي يكون في الخبر وهو الشهادة برؤية هلال رمضان. بخلاف الشهادة في مجلس الحكم فإنها تلزم على الغير ابتداء فلا بد من كمال الولاية فالوجه الأول منع كون الخبر ملزما والوجه الثاني تسليم ذلك وبيان الفرق بينه وبين الشهادة وقد ثبت رواية الحديث ممن ابتلي بذهاب البصر من الصحابة، مثل عبد الله بن أم مكتوم وعتبان بن مالك وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وجابر وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهم والأخبار المروية عنهم مقبولة ولم يتفحص أحد أنهم رووا قبل العمى أم بعده وكذلك كانوا يرجعون إلى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن فيما يشكل عليهم من أمر الدين فيعتمدون خبرهن خصوصا إلى عائشة رضي الله عنها وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " تأخذون ثلثي دينكم من عائشة" وقد كانت رضي الله عنها من علماء الصحابة رأيا ورواية وقد صح أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجيب دعوة المملوك١ فدل أنه كان يعتمد خبره أن مولاه أذن له وسلمان رضي الله عنه حين كان عبدا أتاه بصدقة فاعتمد خبره وأمر أصحابه بالأكل ثم أتى بهدية فاعتمد خبره وأكل منه، وكان يعتمد خبر بريرة قبل أن تعتق وبعد عتقها وكثير من الموالي نقلوا أخبارا **وتلقته الأمة بالقبول** من غير تفحص عن التاريخ مثل نافع وسالم وعبد الله بن جبير ومحمد بن جبير فدل أن الأعمى والمملوك والأنثى في ذلك كالبصير والحر والذكر.

ثم المحدود في القذف في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله ليس بمقبول الرواية؛ لأنه محكوم بكذبه بالنص قال الله تعالى ﴿فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾ "النور: ١٣". والمحكوم بالكذب فيما يرجع إلى التعاطي لا يكون عدلا مطلقا ومن شرط كون الخبر حجة العدالة مطلقة وفي ظاهر المذهب روايته بعد التوبة مقبولة فإن أبا بكرة مقبول الخبر ولم يشتغل أحد بطلب التاريخ في خبره أنه روى بعدما أقيم عليه الحد أم قبله بخلاف الشهادة فإن رد شهادته من تمام حده ثبت ذلك بالنص ورواية الخبر ليس في معنى الشهادة ثم التائب من أسباب الفسق والكذب تقبل روايته إلا التائب من الكذب

_

١ أخرجه الترمذي في الجنائز حديث رقم ١٠١٧ وابن ماجة في الزهد حديث رقم ٤١٧٨.." [(١)]

"السلام كان ذلك منه مقبولا وإن احتمل الإرسال؛ لأن من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه إلا على سماعه بنفسه إلا أن يصرح بالرواية عن غيره. وأما إرسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا، وهو فوق المسند كذلك ذكره عيسى بن أبان، وقال الشافعي رحمه الله لا يقبل المرسل إلا أن يثبت اتصاله من وجه آخر ولهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لأني وجدتها مسانيد وحكى أصحاب مالك بن أنس عنه أنه كان يقبل المراسيل ويعمل بها مثل قولنا احتج المخالف بأن

_

والكل يسمى إرسالا عند الفقهاء والأصوليين وتقسيمه ما ذكر في الكتاب فالقسم الأول، وهو مرسل الصحابة مقبول بالإجماع؛ فإنه حكي عن الشافعي رحمه الله أنه خص مراسيل الصحابة بالقبول، وحكي عنه أيضا أنه قال: إذا قال الصحابي قال النبي عليه السلام كذا وكذا قبلت إلا إن أعلم أنه أرسله، كذا في المعتمد.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي @ط العلمية، علاء الدين البخاري ٢/٥٩٠

وأما إرسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا، وهو مذهب مالك وإحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل وأكثر المتكلمين، وعند أهل الظاهر وجماعة من أئمة الحديث لا يقبل المرسل أصلا، وقال الشافعي رحمه الله: لا يقبل إلا إذا اقترن به ما يتقوى به فحينئذ يقبل وذلك بأن يتأيد بآية أو سنة مشهورة أو موافقة أو غيرها قياس أو قول صحابي أو **تلقته الأمة بالقبول** أو عرف من حال المرسل أنه لا يروي عمن فيه علة من جهالة أو غيرها أو اشترك في إرساله عدلان ثقتان بشرط أن يكون شيوخهما مختلفة أو ثبت اتصاله بوجه آخر بأن أسنده غير مرسله أو أسنده مرسله مرة أخرى. قال: ولهذا أي ولثبوت الاتصال بوجه آخر قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لأني اتبعتها فوجدتها مسانيد وأكثر ما رواه مرسلا إنما سمعه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. والمذكور في كتبهم قال: وأقبل مراسيل سعيد بن المسيب لأني اعتبرتها فوجدتها بهذه الشرائط قال ومن هذا حاله أحب قبول مراسيله ولا أستطيع أن أقول: إن الحجة ثبتت به كثبوتها بالمتصل. وفي المغرب المراسيل اسم جمع للمرسل كالمناكير للمنكر، وفي غيره المراسيل جمع المرسل والياء فيها للإشباع كما في الدراهيم والصياريف تمسك من أبى قبول المرسل بأن الخبر إنما يكون حجة باعتبار أوصاف في الراوي ولا طريق لمعرفة تلك الأوصاف في الراوي إذا كان غير معلوم والعلم به إنما يحصل بالإشارة عند حضرته وبذكر اسمه ونسبه عند غيبته فإذا لم يذكره أصلا لم يحصل العلم به ولا بأوصافه فتحقق انقطاع هذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يكون حجة، يوضحه أنه لو ذكر المروي عنه ولم يعدله وبقي مجهولا لم يقبله فإذا لم يذكره فالجهل أتم؛ لأن من لا يعرف عينه لا يعرف عدالته ولا معنى لقول من قال رواية العدل عنه تعديل له وإن لم يذكر اسمه؛ لأن طريق معرفة الجرح." (١)

"على الخمس فكان ذلك بعد العقد؛ لأنه صلى الله عليه وسلم أصل هذه الأمة فصح النسخ بعد وجود عقده ولم يكن ثمة تمكن من الفعل ولأن النسخ صحيح بالإجماع بعد

—

أصلا ومن أقر به منهم ومن غيرهم يقولون لم يرو في حديث المعراج ذكر نسخ خمسين صلاة بخمس صلوات وذلك شيء زاده القصاص فيه كما زادوا غيره والدليل عليه أنه لا بد فيه من التمكن من الاعتقاد وكان الأمر بخمسين صلاة على ما زعمتم للأمة لا للنبي عليه السلام خاصة ولم يوجد التمكن من الاعتقاد للأمة؛ لأنه لا يتصور قبل العلم ولئن سلمنا أنه ثابت فهو مخالف للدليل العقلي الذي بينا ومن شرط قبول الخبر أن لا يخالف الدليل العقلي ولئن سلمنا أنه ليس بمخالف له فلا نسلم أن ذلك كان فرضا بطريق العزم بل فوض ذلك إلى رأي رسوله ومشيئته، فإذا اختار الخمس تقرر الفرض قلنا الحديث ثابت مشهور **تلقته الأمة بالقبول** وهو في معنى التواتر فلا وجه إلى إنكاره وأهل النقل وناقدوا الحديث كما رووا أصل المعراج رووا فرض خمسين صلاة ونسخها بخمس وذلك مذكور في الصحيحين وغيرهما من كتب الأحاديث فوجب قبوله كما وجب قبول أصل المعراج ولم يجز القول بكونه من زيادات القصاص قال عبد القاهر البغدادي وليس إنكار القدرية المعراج إلا كإنكارهم خبر الرؤية والقدر وأخبار الشفاعة وعذاب القبر والحوض والميزان والخبر صحيح لا يرد بطعن مخالفة من أهل الأهواء كما لم يرد خبر المسح على الخفين بطعن الروافض والخوارج فيه وكما لم يرد خبر الرجم بإنكار الخوارج الرجم

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي @ط العلمية، علاء الدين البخاري ٤/٣

وهو ليس بمخالف للدليل العقلي على ما نبينه. وقولهم لم يوجد التمكن من الاعتقاد في حق الأمة فاسد؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الأصل لهذه الأمة وقد وجد منه عقد القلب على ذلك قال أبو اليسر رحمه الله ظهر في الانتهاء أن المبتلى بالقبول والاعتقاد كان النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته، وإنه كان مبتلى بالقبول في حق نفسه وفي حق أمته فإنه عليه السلام يجوز أن يبتلى بأمته كما يبتلى بنفسه لتوفر شفقته على أمته كشفقة الأب على الولد والأب يبتلى بالولد كما يبتلى بنفسه وقولهم لم يكن ذلك فرضا عزما كلام فاسد؛ لأنه ثبت في الحديث أنه سأل التخفيف على أمته غير مرة وكان موسى عليهما السلام يحثه على ذلك وما زال يسأل ذلك ويجيبه ربه إليه حتى انتهى لخمس فقيل له لو سألت التخفيف أيضا فقال أنا أستحي فتبين أن ذلك لم يكن مفوضا إلى اختياره بل كان نسخا على وجه التخفيف بسؤاله بعد الفرضية

وقد تمسك عامة الأصوليين بقصة إبراهيم عليه السلام فإن الأمر بذبح الولد قد نسخ قبل التمكن من الفعل بطريق التحويل إلى الشاة كنسخ التوجه من بيت المقدس إلى الكعبة وقد مر الكلام فيه

قوله "ولأن النسخ" بيان للدليل المعقول وتقريره أن النسخ جائز بالإجماع بعد." (١)

"حين بعث معاذا إلى اليمن قال: "بم تقضي؟" قال: بما في كتاب الله. قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟" قال: أقضي بما قضى به رسول الله. قال: "فإن لم تجد فيما قضى به رسول الله؟" قال: أجتهد برأيي. قال: "الحمد لله الذي وفق رسول رسوله"

-

المعنوي عن النبي صلى الله عليه وسلم وإليه أشير بقوله فأكثر من أن تحصى ما يدل على شرعية القياس ووجوب العمل به مثل حديث معاذ١ رضي الله عنه؛ فإنه لما قال: أجتهد برأيي؛ ضرب على صدره. وقال: " الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله" فلم ينكر عليه في قوله: أجتهد برأيي، بل مدحه وحمد الله على ذلك فدل على جواز العمل بالقياس عند عدم النص وأمر به أبا موسى رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن فقال: اقض بكتاب الله فإن لم تجد فبسنة رسول الله فإن لم تجد فاجتهد رأيك، وقال لعمرو بن العاص اقض ما بين هذين فقال على ماذا أقضي فقال: على أنك إن اجتهدت فأصبت لك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة واحدة وقوله وهذا نص صحيح إشارة إلى الجواب عما قيل لا يصح التمسك بخبر معاذ؛ فإنه خبر مرسل فلا يكون حجة عند أصحاب الشافعي وخبر غريب فيما يعم به البلوى فلا يكون حجة عند أصحاب أبي حنيفة فكان الإجماع من الفريقين منعقدا على سقوط الاحتجاج، فقال هذا نص صحيح ليس بمرسل ولا غريب؛ فإن أئمة الحديث أسندوه في كتبهم وتلقوه بالقبول فيصح الاحتجاج به. قال الغزالي رحمه الله: هذا حديث **تلقته الأمة بالقبول** ولم يظهر أحد فيه طعنا وإنكارا وما كان كذلك لا يقدح فيه كونه مرسلا بل لا يجب البحث عن إسناده، وهو كقوله عليه السلام "لا وصية لوارث" "ولا تنكح المرأة على عمتها" "ولا يتوارث أهل ملتين شتى" وغير ذلك مما عملت به الأمة كافة وذكر غيره أن مثبتي القياس أبدا كانوا يتمسكون به في إثبات القياس ونفاته كانوا يشتغلون بتأويله فكان ذلك

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي @ط العلمية، علاء الدين البخاري ٣/٢٥٦

اتفاقا منهم على قوله. فإن قيل: إن سلمنا صحته لا نسلم كونه دالا على أن القياس حجة إذ الاجتهاد ليس نفس القياس لا غير بل هو عبارة عن استفراغ الجهد في الطلب فيحمله على طلب الحكم من النصوص الخفية أو على التمسك بالبراءة أو على القياس الذي علته منصوص عليها أو موماً إليها أو يحمله على أنه كان ذلك قبل إكمال الدين واستقرار الشرع لوقوع الحاجة إليه إذ ذاك فأما بعد إكمال الدين واستقراره فلا لارتفاع الحاجة بما هو أقوى منه، إذ الإكمال لا يكون إلا بعد اشتمال الكتاب والسنة على جميع ما لا بد من معرفته فلا يجوز العمل بالقياس قلنا لا يجوز حمل الاجتهاد على الاستدلال بالنصوص الخفية هاهنا؛ لأن قوله فإن لم تجد يقتضي انتفاء النص على سبيل العموم جليا كان أو خفيا فتخصيصه بالجلي دون الخفي من غير دليل ممتنع. وكذا لا يجوز حمله على البراءة الأصلية لأنها معلومة لكل أحد فلا حاجة في

_

١ أخرجه الإمام أحمد في المسند ٥/٢٣٠، وأبو داود في الأقضية حديث رقم ٣٥٩٢.." [1]

"وسنة توجب العلم والعمل، وإن خالف فيها مخالفون من أهل السنة، وذلك نحو الأحاديث في المسح على الخفين (١)، وأن ما دون السُّكر من الأنبذة (٢) حرام (٣).

وسنة (توجب العمل، ولا توجب العلم) (٤)، وهو ما نقلته (٥) الثقة عن الثقة (٦)، وهو كثير في كل نوع من أنواع الشرائع نحو ما أمر الله تعالى به من الحكم بشهادة

---

(١) كان هناك خلاف قديم في جواز المسح على الخفين، ثم أجمعت الأمة على جوازه، ورجع من قال بإنكاره عن قوله، ونقل المصنف رحمه الله في باب المسح على الخفين كما سيأتي إن شاء الله تعالى عن ابن العربي رحمه الله التصريح بأن أحاديث المسح بلغت مبلغ التواتر، ونقل المؤلف إنكار المسح عن المبتدعة من الشيعة والخوارج وعقد مقدمة قال فيها: "اشتهر جواز مسح الخفين حتى عاد أصلا في الشريعة وعلامة مفرقة بين أهل السنة والبدعة، فكان المسح شعارا لأهل السنة، وعُدَّ إنكاره شعارا لأهل البدعة". فاستقرّ إجماع أهل السنة والجماعة على مشروعية المسح على الخفين ولله الحمد. قال ابن حبيب رحمه الله: قال مطرف وابن الماجشون: لم يختلف فيه أهل السنة وما علمنا مالكا ولا غيره من علمائنا أنكر ذلك في الحضر والسفر. قال ابن حبيب: لا يرتاب فيه إلا مخذول. النوادر والزيادات ١/ ٩٤.

(٢) في ت: الأشربة.

والأنبذة جمع نبيذ: من نَبَذ بمعنى طَرح وألقى، ونبذت الشيء أنبِذه نبذا ألقيته من يدي، والمنبوذ: الصبي تلقيه أمه في الطريق. والنبيذ: التمر والزبيب ونحوهما يلقى في الآنية ويُصبّ عليه الماء. انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٨٠، الصحاح ٢/ ٥٧١، التعليق للوقاشي ٢/ ٢٦١.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي @ط العلمية، علاء الدين البخاري ٣/٤١١

(٣) وهو مذهب الجمهور من غير تفصيل، وقالت الحنفية وطائفة من أهل الكوفة كالنخعي والشعبي وابن أبي ليلى: النبيذ من التمر والزبيب المطبوخ أدنى طبخ إذا اشتدّ هو حلال إلا ما أسكر منه فيحرم القدر الذي يسكر، ونبيذ الحنطة والشعير والذرة والأرز والعسل ونحو ذلك حلال سواء كان نيئا أو مطبوخا ولا يحرم منه إلا القدر المسكر. انظر: المبسوط ٢٤/ ٦، الهداية مع فتح القدير ٩/ ٣١، الإشراف لعبد الوهاب ٢/ ٩٢٥، بداية المجتهد ١/ ٤٧١، الحاوي الكبير ١٣/ ٣٨٧، البيان للعمراني ١٢/ ٥١٩، رؤوس المسائل للعكبري ٥/ ٦٨٠، المغني ١٢/ ٥١٤.

(٤) في أ: (توجب العلم ولا توجب العمل) والمثبت من ب و ت هو الصواب الموافق لما في المقدمات ١/ ٣٢.

(٥) في ب و ت: ينقله.

(٦) الصحيح الذي عليه السلف، وعامة أهل الحديث، وجمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وأكثر الأشاعرة أن خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول يوجب العلم والعمل. انظر المسألة في: شرح اللمع ٢/ ٥٧٨، إحكام الفصول ص ٣٢٩، قواطع الأدلة ٢/ ٢٥٥، أصول السرخسي ١/ ٣٢١، المستصفى ٢/ ١٧٩، الإحكام لابن حزم ١/ ١١٢، الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢، روضة الناظر ١/ ٢١٦، إيضاح المحصول ص ٤٤٢، المسودة ١/ ٤٩٣، منتهى الوصول ص ٧١، مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٥١، ١٨/ ٤١،١٧، شرح مختصر الروضة ٢/ ١٠٣، مختصر الصواعق ص ٤٥٧، الباعث الحثيث ص ٣٣، النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر ١/ ٣٧٤، تيسير التحرير ٣/ ٧٦، إرشاد الفحول ص ٤٣، المذكرة ص ١٠٣، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ١/ ١٦٥، القطعية من الأدلة الأربعة ص ٢٩٥.." [١]

"[الشاهدين] (١) العدلين/ (٢)، وإن كان الكذب والوهم جائزا عليهما فيما شهدا به (٣) " (٤)

فصل:

وأماّ الإجماع: فهو اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة في أمر من الأمور (٥).

---

(١) ساقط من أ.

(٢) نهاية لوحة/ ٨٤ من ت.

(٣) كأن ابن رشد رحمه الله بهذا المثال يريد أن يقيس الرواية على الشهادة، ويجاب عنه بأنه قياس مع الفارق، لوجود الفارق بين الشهادة والرواية، فإن الشهادة يعتبر فيها ما اعتبره الشرع من الحكم بالظاهر وإن كان صدق الشاهدين في نفس الأمر مظنونا لا مقطوعا به لعدم العصمة. أما الرواية فإن خبر الواحد المجرد عن القرائن وإن كان يجوز عليه الكذب والوهم وعدم استحالة ذلك وكان في نفسه لا يفيد إلا الظن، فإن الخبر الذي احتفت به القرائن ووجدت أمارات تدل على صدقه، غير جائز عليه ذلك كالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول عملا به أو تصديقا له؛ فإنه اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق فصار قطعيا؛ لأن الإجماع معصوم. فكما أن أهل العلم بالأحكام الشرعية لا يجمعون على تحليل حرام ولا

---

(١) التحرير والتحبير في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني للفاكهاني @، تاج الدين الفاكهاني ص/١٤١

تحريم حلال، كذلك أهل العلم بالحديث لا يجمعون على التصديق بكذب ولا التكذيب بصدق. ومثال ما احتفت به القرائن أحاديث الصحيحين لأن القرائن دالة على صدقها لجلالة الشيخين في هذا الشأن، وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما، وتلقي الأمة لكتابيهما بالقبول وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر، ومن القرائن الخبر المشهور الذي تعددت طرقه السالم من العلل، ومن القرائن الخبر المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين. انظر: الإحكام لابن حزم ١/ ١١٣، ١٢١، مجموع الفتاوى ١٨/ ٤١، نزهة النظر لابن حجر ص ٧٤ – ٧٧، تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي على الإحكام للآمدي ٢/ ٣٥.

(٤) المقدمات ١/ ٣٢.

(٥) انظر هذا التعريف وبقية التعاريف في إحكام الفصول ص ١٧٣، المستصفى ٢/ ٢٩٤، الإحكام للآمدي ١/ ١٩٦، منتهى الوصول ٥٢، تنقيح الفصول مع شرحه ص ٣٢٢، تحفة المسؤول ٢/ ٢١٤، شرح مختصر الروضة ٣/ ٦، إرشاد الفحول ص ٦٣.." [1]

"" صفحة رقم ٢٨٦ "

شفاعة منكرو الشفاعة ، واعتقدوا أن هذا نفي لأصل الشفاعة ، وقد أثبتت الشفاعة في الآخرة مشروطة بإذن الله ورضاه ، وصح حديث الشفاعة الذين **تلقته الأمة بالقبول** ، فلا التفات لمن أنكر ذلك .

وقرأ ابن كثير ، ويعقوب ، وأبو عمرو : بفتح الثلاثة من غير تنوين ، وكذلك :) لا بيع فيه ولا خلال (في إبراهيم و :) لا لغو فيها ولا تأثيم (في الطور وقرأ الباقون جميع ذلك بالرفع والتنوين ، وقد تقدم الكلام على إعراب الاسم بعد : لا ، مبنيا على الفتح ، ومرفوعا منونا ، فأغنى ذلك بمن إعادته .

والجملة من قوله : لا بيع ، في موضع الصفة ، ويحتاج إلى إضمار التقدير : ولا شفاعة فيه ، فحذف لدلالة : فيه ، الأولى عليه .

والكافرون هم الظالمون (يعني الجائزين الحد ، و : هم ، يحتمل أن يكون بدلا من : الكافرون ، وأن يكون مبتدأ ، وأن يكون فصلا . قال عطاء بن دينار : الحمد لله الذي قال : والكافرون ، ولم يقل : والظالمون هم الكافرون ، ولو نزل هكذا لكان قد حكم على كل ظالم ، وهو من يضع الشيء في غير موضعه ، بالكفر ، فلم يكن ليخلص من الكفر كل عاص إلا من عصمه الله من العصيان .

((يعني الجائزين الحد ، و : هم ، يحتمل أن يكون بدلا من : الكافرون ، وأن يكون مبتدأ ، وأن يكون فصلا . قال عطاء بن دينار : الحمد لله الذي قال : والكافرون ، ولم يقل : والظالمون هم الكافرون ، ولو نزل هكذا لكان قد حكم على كل ظالم ، وهو من يضع الشيء في غير موضعه ، بالكفر ، فلم يكن ليخلص من الكفر كل عاص إلا من عصمه الله من العصيان .

البقرة : (٢٥٥) الله لا إله . . . . .

---

(١) التحرير والتحبير في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني للفاكهاني @، تاج الدين الفاكهاني ص/١٤٢

(الله لا إلاه إلا هو الحى القيوم (هذه الآية تسمى آية الكرسي لذكره فيها ، وثبت في (صحيح مسلم) من حديث أبي أنها أعظم آية ، وفي (صحيح البخاري) من حديث أبي هريرة : أن قارئها إذا آوى إلى فراشه لن يزال عليه من الله حافظ ، ولا يقربه شيطان حتى يصبح ، وورد أنها تعدل ثلث القرآن ، وورد أنا ما قرئت في دار إلا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوما ، ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين يوما ، وورد أن من قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره ، والأبيات حوله ، وورد : أن سيد الكلام القرآن ، وسيد القرآن البقرة ، وسيد البقرة آية الكرسي ، وفضلت هذا التفضيل لما اشتملت عليه من توحيد الله وتعظيمه ، وذكر صفاته العلا ، ولا مذكور أعظم من الله ، فذكره أفضل من كل ذكر .

قال الزمخشري : وبهذا يعلم : أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علم العدل والتوحيد ، ولا ينفرنك عنه كثرة أعدائه ف :

إن العرانين تلقاها محسدة

انتهى كلامه . وأهل العدل والتوحيد الذين أشار إليهم هم المعتزلة ، سموا أنفسهم بذلك قال بعض شعرائهم من أبيات :

إن أنصر التوحيد والعدل في

كل مقام باذلا جهدي

وهذا الزمخشري لغلوه في محبة مذهبه يكاد أن يدخله في كل ما يتكلم به ، وإن لم يكن مكانه .

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أنه فضل بعض الأنبياء على بعض ، وأن منهم من كلمه ، وفسر بموسى عليه السلام ، وأنه رفع بعضهم درجات ، وفسر بمحمد (صلى الله عليه وسلم)) ، ونص على عيسى عليه السلام ، وتفضيل المتبوع يفهم منه تفضيل التابع ، وكانت اليهود والنصارى قد أحدثوا بعد نبيهم بدعا في أديانهم وعقائدهم ، ونسبوا الله تعالى إلى ما لا يجوز عليه ، وكان رسول الله (صلى الله عليه وسلم)) بعث إلى الناس كافة ، فكان منهم العرب ، وكانوا قد اتخذوا من دون الله آلهة وأشركوا ، فصار جميع الناس المبعوث إليهم (صلى الله عليه وسلم)) على غير استقامة في شرائعهم وعقائدهم ، وذكر تعالى أن الكافرين هم الظالمون ، وهم الواضعون الشيء غير مواضعه ، أتى بهذه الآية العظيمة الدالة على إفراد الله بالوحدانية ، والمتضمنة صفاته العلا من : الحياة ، والاستبداد بالملك ، واستحالة كونه محلا للحوادث ، وملكه لما في السموات والأرض ، وامتناع الشفاعة عنده إلا باذنه ، وسعة علمه ، وعدم إحاطة أحد بشيء من علمه إلا بارادته ، وباهر ما خلق من الكرسي العظيم الاتساع ، ووصفه بالمبالغة العلو والعظيمة ، إلى سائر ما تضمنته من أسمائه الحسنى وصفاته العلا ، نبههم بها على العقيدة الصحيحة التي هي محض التوحيد ، وعلى طرح ما سواها .

وتقدم الكلام على لفظة : الله ، وعلى قوله : لا إله إلا هو ، فأغنى عن." (١)

"" صفحة رقم ١٩٤ "

بعد خروج ما يجب إخراجه بوصية ، أو بدين . وليس تعلق الدين والوصية بالتركة سواء ، إذ لو هلك من التركة شيء قبل القسمة ذهب من الورثة والموصى له جميعا ، ويبقى الباقي بينهم بالشركة ، ولا يسقط من الدين شيء بهلاك شيء من

---

(١) البحر المحيط في التفسير @ط العلمية، أبو حيّان الأندلسي ٢/٢٨٦

التركة . وتفصيل الميراث على ما ذكروا أنه بعد الوصية يدل على أنه لا يراد ظاهر إطلاق وصية من جواز الوصية بقليل المال وكثيره ، بل دل ذلك على جواز الوصية بنقص المال . ويبين أيضا ذلك قوله :) للرجال نصيب (، الآية . إذ لو جازت الوصية بجميع المال لكان هذا الجواز ناسخا لهذه الآية ، وقد دل الخبر الذي **تلقته الأمة بالقبول** على أن الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث . وقد استحبوا النقصان عنه هذا إذا كان له وارث ، فإن لم يكن له وارث ، فقال مالك والأوزاعي والحسن بن صالح : لا تجوز الوصية إلا في الثلث . وقال شريك وأبو حنيفة وأصحابه : يجوز بجميع ماله ، لأن الامتناع في الوصية بأكثر من الثلث معلل بوجود الورثة ، فإذا لم يوجد وأجاز لظاهر إطلاق الوصية ، لأنه إذا فقد موجب تخصيص البعض جاز حمل اللفظ على ظاهره .

وقد استدل بقوله : من بعد وصية يوصي بها أو دين ، على أنه إذا لم يكن دين لآدمي ولا وصية ، يكون جميع ماله لورثته وأنه إن كان عليه حج أو زكاة أو كفارة أو نذر لا يجب إخراجه إلا أن يوصي بذلك . وفي هذا الاستدلال نظر . والوصية مندوب إليها ، وقد كانت واجبة قبل نزول الفرائض فنسخت . وادعى قوم وجوبها . وتتعلق من بمحذوف أي : يستحقون ذلك ، كما فصل من بعد وصية ، ويوصي في موضع الصفة ، وبها متعلق بيوصي ، وهو مضارع وقع موقع الماضي . والمعنى : من بعد وصية أوصى بها . ومعنى : أو دين ، لزمه . وقدم الوصية على الدين ، وإن كان أداء الدين هو المقدم على الوصية بإجماع اهتماما بها وبعثا على إخراجها ، إذ كانت مأخوذة من غير عوض شاقا على الورثة إخراجها مظنة للتفريط فيها ، بخلاف الدين . فإن نفس الوارث موطنة على أدائه ، ولذلك سوى بينها وبين الدين بلفظ : أو ، في الوجوب . أو لأن الوصية مندوب إليها في الشرع محضوض عليها ، فصارت للمؤمن كالأمر اللازم له . والدين لا يلزم أن يوجد ، إذ قد يكون على الميت دين وقد لا يكون ، فبدىء بما كان وقوعه كاللازم ، وأخر ما لا يلزم وجوده . ولهذه الحكمة كان العطف بأو ، إذ لو كان الدين لا يموت أحد إلا وهو راتب لازم له ، لكان العطف بالواو ، أو لأن الوصية حظ مساكين وضعاف ، والدين حظ غريم يطلبه بقوة . وله فيه مقال . قال الزمخشري : (فإن قلت) : ما معنى أو ؟ (قلت) : معناها الإباحة ، وأنه إن كان أحدهما أو كلاهما قدم على قسمة الميراث كقولك : جالس الحسن ، أو ابن سيرين انتهى .

ودلت الآية على أن الميراث لا يكون إلا بعد إخراج ما وجب بالوصية أو الدين ، فدل على أن إخراج ما وجب بها سابق على الميراث ، ولم يدل على أنهما أسبق ما يخرج من مال الميت ، إذ الأسبق هو مؤنة تجهيزه من غسله وتكفينه وحمله ووضعه في قبره ، أو ما يحتاج إليه من ذلك . وقرأ الابنان وأبو بكر : يوصي فيهما مبنيا للمفعول ، وتابعهم حفص على الثاني فقط ، وقرأهما الباقون : مبنيا للفاعل .

(وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة (قال ابن عباس والحسن : هو في الآخرة لا يدرون أي الوالدين أرفع درجة عند الله ليشفع في ولده ، وكذا الولد في والديه . وقال مجاهد وابن سيرين والسدي : معناه في الدنيا ، أي : إذا اضطر إلى إنفاقهم للفاقة . ونحا إليه الزجاج ، وقد ينفقون دون اضطرار . وقال ابن زيد : في الدنيا والآخرة ، واللفظ يقتضي ذلك .

وروى عن مجاهد : أقرب لكم نفعا في الميراث والشفاعة . وقال ابن بحر : أسرع موتا فيرثه الآخر . وقال ابن عيسى : أي فاقسموا الميراث على ما بين لكم من يعلم النفع والمصلحة ، فإنكم لا تدرون أنتم ذلك ،." [١]

"(فما لنا من شافعين ولا صديق حميم) (١) أو: ولا شفاعة إلا بإذن الله، قال تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) (٢) وقال: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) (٣) فعلى الخصوص بالكفار لا شفاعة لهم ولا منهم، وعلى تأويل الإذن: لا شفاعة للمؤمنين إلا بإذنه. وقيل: المراد العموم، والمعنى أن انتداب الشافع وتحكمه على كره المشفوع عنده لا يكون يوم القيام البتة، وأما الشفاعة التي توجد بالإذن من الله تعالى فحقيقتها رحمة الله، لكن شرف تعالى الذي أذن له في أن يشفع.

وقد تعلق بقوله: ولا شفاعة، منكرو الشفاعة، واعتقدوا أن هذا نفي لأصل الشفاعة، وقد أثبتت الشفاعة في الآخرة مشروطة بإذن الله ورضاه، وصح حديث الشفاعة الذين **تلقته الأمة بالقبول**، فلا التفات لمن أنكر ذلك.

وقرأ ابن كثير، ويعقوب، وأبو عمرو: بفتح الثلاثة من غير تنوين، وكذلك: (لا بيع فيه ولا خلال) (٤) في إبراهيم و: (لا لغو فيها ولا تأثيم) (٥) في الطور وقرأ الباقون جميع ذلك بالرفع والتنوين، وقد تقدم الكلام على إعراب الاسم بعد: لا، مبنيا على الفتح، ومرفوعا منونا، فأغنى ذلك عن إعادته.

والجملة من قوله: لا بيع، في موضع الصفة، ويحتاج إلى إضمار التقدير: ولا شفاعة فيه، فحذف لدلالة: فيه، الأولى عليه. (والكافرون هم الظالمون) يعني الجائرين الحد، و: هم، يحتمل أن يكون بدلا من: الكافرون، وأن يكون مبتدأ، وأن يكون فصلا. قال عطاء بن دينار: الحمد لله الذي قال: والكافرون، ولم يقل: والظالمون هم الكافرون، ولو نزل هكذا لكان قد حكم على كل ظالم، وهو من يضع الشيء في غير موضعه، بالكفر، فلم يكن ليخلص من الكفر كل عاص إلا من عصمه الله من العصيان.

(الله لا إله إلا هو الحي القيوم) هذه الآية تسمى آية الكرسي لذكره فيها، وثبت في (صحيح مسلم) من حديث أبي أنها أعظم آية، وفي (صحيح البخاري) من حديث أبي هريرة: أن قارئها إذا آوى إلى فراشه لن يزال عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى

---

(١) سورة الشعراء: ٢٦/ ١٠٠ و ١٠١.

(٢) سورة سبأ: ٣٤/ ٢٣.

(٣) سورة الأنبياء: ٢١/ ٢٨.

(٤) سورة إبراهيم: ١٤/ ٣١.

(٥) سورة الطور: ٥٢/ ٢٣.." [٢]

---

(١) البحر المحيط في التفسير @ط العلمية، أبو حيّان الأندلسي ١٩٤/٣

(٢) البحر المحيط في التفسير @ط الفكر=فهارس، أبو حيّان الأندلسي ٦٠٦/٢

"الفقه، والبحث فيها في علم النحو أليق. وقال الزمخشري: الأخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية، والتثنية كالتثليث والتربيع في إفادة الكمية، وهو موضع الدلالة على الجمع المطلق، فدل بالإخوة عليه انتهى. ولا نسلم له دعوى أن الإخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة، بل تفيد معنى الجمعية التي بعد التثنية بغير كمية فيما بعد التثنية، فيحتاج في إثبات دعواه إلى دليل. وظاهر إخوة الإطلاق، فيتناول الإخوة من الأم فيحجبون كما قلنا قبل. وذهب الروافض: إلى أن الإخوة من الأم لا يحجبون الأم، لأنهم يدلون بها، فلا يجوز أن يحجبوها ويجعلوه لغيرها فيصيرون ضارين لها نافعين لغيرها. واستدل بهذه الآية على أن البنت تقلب حق الأم من الثلث إلى السدس بقوله: فإن كان له إخوة، لأنها إذا حرمت الثلث بالإخوة وانتقلت إلى السدس فلان تحرم بالبنت أولى.

(من بعد وصية يوصي بها أو دين) المعنى: أن قسمة المال بين من ذكر إنما تكون بعد خروج ما يجب إخراجه بوصية، أو بدين. وليس تعلق الدين والوصية بالتركة سواء، إذ لو هلك من التركة شيء قبل القسمة ذهب من الورثة والموصى له جميعا، ويبقى الباقي بينهم بالشركة، ولا يسقط من الدين شيء بهلاك شيء من التركة. وتفصيل الميراث على ما ذكروا أنه بعد الوصية يدل على أنه لا يراد ظاهر إطلاق وصية من جواز الوصية بقليل المال وكثيره، بل دل ذلك على جواز الوصية بنقص المال. ويبين أيضا ذلك قوله: (للرجال نصيب) (١)، الآية. إذ لو جازت الوصية بجميع المال لكان هذا الجواز ناسخا لهذه الآية، وقد دل الخبر الذي **تلقته الأمة بالقبول** على أن الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث. وقد استحبوا النقصان عنه هذا إذا كان له وارث، فإن لم يكن له وارث، فقال مالك والأوزاعي والحسن بن صالح: لا تجوز الوصية إلا في الثلث. وقال شريك وأبو حنيفة وأصحابه: يجوز بجميع ماله، لأن الامتناع في الوصية بأكثر من الثلث معلل بوجود الورثة، فإذا لم يوجد وأجاز لظاهر إطلاق الوصية، لأنه إذا فقد موجب تخصيص البعض جاز حمل اللفظ على ظاهره.

وقد استدل بقوله: من بعد وصية يوصى بها أو دين، على أنه إذا لم يكن دين لآدمي ولا وصية، يكون جميع ماله لورثته وأنه إن كان عليه حج أو زكاة أو كفارة أو نذر لا يجب إخراجه إلا أن يوصي بذلك. وفي هذا الاستدلال نظر. والوصية مندوب إليها، وقد كانت

---

(١) سورة النساء: ٤/ ٧.." (١)

"﴿ ولا شفاعة ﴾ اللفظ عام والمراد الخصوص ، أي : ولا شفاعة للكفار ، وقال تعالى : ﴿ فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ﴾ أو : ولا شفاعة إلا باذن الله ، قال تعالى : ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ وقال : ﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ﴾ فعلى الخصوص بالكفار لا شفاعة لهم ولا منهم ، وعلى تأويل الإذن : لا شفاعة للمؤمنين إلا بإذنه . وقيل : المراد العموم ، والمعنى أن انتداب الشافع وتحكمه على كره المشفوع عنده لا يكون يوم القيام ألبتة ، وأما الشفاعة التي توجد بالإذن من الله تعالى فحقيقتها رحمة الله ، لكن شرف تعالى الذي أذن له في أن يشفع .

وقد تعلق بقوله : ولا شفاعة ، منكرو الشفاعة ، واعتقدوا أن هذا نفي لأصل الشفاعة ، وقد أثبتت الشفاعة في الآخرة

---

(١) البحر المحيط في التفسير @ط الفكر=فهارس، أبو حيّان الأندلسي ٥٤١/٣

مشروطة بإذن الله ورضاه ، وصح حديث الشفاعة الذين **تلقته الأمة بالقبول** ، فلا التفات لمن أنكر ذلك .
وقرأ ابن كثير ، ويعقوب ، وأبو عمرو : بفتح الثلاثة من غير تنوين ، وكذلك : ﴿ لا بيع فيه ولا خلال ﴾ في إبراهيم و : ﴿ لا لغو فيها ولا تأثيم ﴾ في الطور وقرأ الباقون جميع ذلك بالرفع والتنوين ، وقد تقدم الكلام على إعراب الاسم بعد : لا ، مبنيا على الفتح ، ومرفوعا منونا ، فأغنى ذلك عن إعادته .
والجملة من قوله : لا بيع ، في موضع الصفة ، ويحتاج إلى إضمار التقدير : ولا شفاعة فيه ، فحذف لدلالة : فيه ، الأولى عليه .
﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ يعني الجائرين الحد ، و : هم ، يحتمل أن يكون بدلا من : الكافرون ، وأن يكون مبتدأ ، وأن يكون فصلا . قال عطاء بن دينار : الحمد لله الذي قال : والكافرون ، ولم يقل : والظالمون هم الكافرون ، ولو نزل هكذا لكان قد حكم على كل ظالم ، وهو من يضع الشيء في غير موضعه ، بالكفر ، فلم يكن ليخلص من الكفر كل عاص إلا من عصمه الله من العصيان .
﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ هذه الآية تسمى آية الكرسي لذكره فيها ، وثبت في (صحيح مسلم) من حديث أبي أنها أعظم آية ، وفي (صحيح البخاري) من حديث أبي هريرة : أن قارئها إذا آوى إلى فراشه لن يزال عليه من الله حافظ ، ولا يقربه شيطان حتى يصبح ، وورد أنها تعدل ثلث القرآن ، وورد أنا ما قرئت في دار إلا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوما ، ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين يوما ، وورد أن من قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره ، والأبيات حوله ، وورد : أن سيد الكلام القرآن ، وسيد القرآن البقرة ، وسيد البقرة آية الكرسي ، وفضلت هذا التفضيل لما اشتملت عليه من توحيد الله وتعظيمه ، وذكر صفاته العلا ، ولا مذكور أعظم من الله ، فذكره أفضل من كل ذكر .
قال الزمخشري : وبهذا يعلم : أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علم العدل والتوحيد ، ولا ينفرنك عنه كثرة أعدائه ف :." [1]

"ويبين أيضا ذلك قوله : ﴿ للرجال نصيب ﴾ الآية . إذ لو جازت الوصية بجميع المال لكان هذا الجواز ناسخا لهذه الآية ، وقد دل الخبر الذي **تلقته الأمة بالقبول** على أن الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث . وقد استحبوا النقصان عنه هذا إذا كان له وارث ، فإن لم يكن له وارث ، فقال مالك والأوزاعي والحسن بن صالح : لا تجوز الوصية إلا في الثلث . وقال شريك وأبو حنيفة وأصحابه : يجوز بجميع ماله ، لأن الامتناع في الوصية بأكثر من الثلث معلل بوجود الورثة ، فإذا لم يوجد وأجاز لظاهر إطلاق الوصية ، لأنه إذا فقد موجب تخصيص البعض جاز حمل اللفظ على ظاهره .
وقد استدل بقوله : من بعد وصية يوصي بها أو دين ، على أنه إذا لم يكن دين لآدمي ولا وصية ، يكون جميع ماله لورثته وأنه إن كان عليه حج أو زكاة أو كفارة أو نذر لا يجب إخراجه إلا أن يوصي بذلك . وفي هذا الاستدلال نظر . والوصية مندوب إليها ، وقد كانت واجبة قبل نزول الفرائض فنسخت . وادعى قوم وجوبها . وتتعلق من بمحذوف أي : يستحقون ذلك ، كما فصل من بعد وصية ، ويوصي في موضع الصفة ، وبها متعلق بيوصي ، وهو مضارع وقع موقع الماضي . والمعنى

(١) البحر المحيط في التفسير@ موقع التفاسير، أبو حيّان الأندلسي ٣/٧

: من بعد وصية أوصى بها . ومعنى : أو دين ، لزمه . وقدم الوصية على الدين ، وإن كان أداء الدين هو المقدم على الوصية بإجماع اهتماما بها وبعثا على إخراجها ، إذ كانت مأخوذة من غير عوض شاقا على الورثة إخراجها مظنة للتفريط فيها ، بخلاف الدين . فإن نفس الوارث موطنة على أدائه ، ولذلك سوى بينها وبين الدين بلفظ : أو ، في الوجوب . أو لأن الوصية مندوب إليها في الشرع محضوض عليها ، فصارت للمؤمن كالأمر اللازم له . والدين لا يلزم أن يوجد ، إذ قد يكون على الميت دين وقد لا يكون ، فبدىء بما كان وقوعه كاللازم ، وأخر ما لا يلزم وجوده . ولهذه الحكمة كان العطف بأو ، إذ لو كان الدين لا يموت أحد إلا وهو راتب لازم له ، لكان العطف بالواو ، أو لأن الوصية حظ مساكين وضعاف ، والدين حظ غريم يطلبه بقوة . وله فيه مقال . قال الزمخشري : (فإن قلت) : ما معنى أو؟ (قلت) : معناها الإباحة ، وأنه إن كان أحدهما أو كلاهما قدم على قسمة الميراث كقولك : جالس الحسن ، أو ابن سيرين انتهى .

ودلت الآية على أن الميراث لا يكون إلا بعد إخراج ما وجب بالوصية أو الدين ، فدل على أن إخراج ما وجب بها سابق على الميراث ، ولم يدل على أنهما أسبق ما يخرج من مال الميت ، إذ الأسبق هو مؤنة تجهيزه من غسله وتكفينه وحمله ووضعه في قبره ، أو ما يحتاج إليه من ذلك .." (١)

"(٦) المثال السادس في: اسمه تعالى «النور»

(المثال السادس): قوله تعالى: اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ (النور:

٣٥) ومن أسمائه «النور» وقالت المعطلة ذلك مجاز، معناه منور السموات والأرض بالنور المخلوق، قالوا ويتعين المجاز لأن كل عاقل يعلم بالضرورة أن الله تعالى ليس هو هذا النور المنبسط على الجدران، ولا هو النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار، فإما أن يكون مجازه منور السموات، أو هادي أهلها.

وبطلان هذا يتبين بوجوه:

الأول: أن النور جاء في أسمائه تعالى، وهذا الاسم مما **تلقته الأمة بالقبول** وأثبتوه في أسمائه الحسنى، وهو في حديث أبي هريرة والذي رواه الوليد بن مسلم، ومن طريقه رواه الترمذي والنسائي ولم ينكره أحد من السلف ولا أحد من أئمة أهل السنة، ومحال أن يسمي نفسه نورا وليس له نور ولا صفة النور ثابتة له، كما أن من المستحيل أن يكون عليما قديرا سميعا بصيرا، ولا علم له ولا قدرة، بل صحة هذه الأسماء عليه مستلزمة لثبوت معانيها له، وانتفاء حقائقها عنه مستلزم لنفيها عنه، والثاني باطل قطعا فتعين الأول.

الوجه الثاني: إن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله أبو ذر هل رأيت ربك؟ قال: «نور أنى أراه» رواه مسلم فى «صحيحه» «١» وفي الحديث قولان (أحدهما) أن معناه ثم نور، أي فهناك نور منعني رؤيته، ويدل على هذا المعنى شيئان (أحدهما) قوله في اللفظ الآخر في الحديث: «رأيت نورا» «٢» فهذا النور الذي رآه هو الذي حال بينه وبين رؤية الذات، (الثاني) قوله في حديث أبي موسى: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه

---

(١) البحر المحيط في التفسير@ موقع التفاسير، أبو حيّان الأندلسي ٥١/٤

(١) تقدم تخريجهما ولقد توسعنا في التعليق على هذا الباب في كتاب «اجتماع الجيوش» للمصنف، انظره طبعة «نزار الباز» مكة المكرمة بتحقيقنا.

(٢) تقدم تخريجهما ولقد توسعنا في التعليق على هذا الباب في كتاب «اجتماع الجيوش» للمصنف، انظره طبعة «نزار الباز» مكة المكرمة بتحقيقنا.." [١]

"بها، وكذلك روى المروذي قال: قلت لأبي عبد الله: هاهنا اثنان يقولان إن الخبر يوجب عملا ولا يوجب علما فعابه، وقال لا أدري ما هذا. وقال القاضي: وظاهر هذا إنه يسوي بين العلم والعمل.

وقال القاضي في أول المخبر: خبر الواحد يوجب العلم إذا صح سنده ولم تختلف الرواية فيه **وتلقته الأمة بالقبول**، وأصحابنا يطلقون القول فيه وأنه يوجب العلم وإن لم تتلقه بالقبول قال: والمذهب على ما حكيت لا غير.

فقد صرح بأن هذا هو المذهب، ونص في رواية أحمد بن الحسين الترمذي أنه يحتم على الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وعنه رواية أخرى تدل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم، فإنه قال في رواية المروذي: إذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم بإسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملت به ودنت الله به، ولا أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال ذلك. وسيأتي الكلام على معنى هذه الرواية إن شاء الله تعالى.

وقال ابن أبي يونس في أول «الإرشاد»: وخبر الواحد يوجب العلم والعمل جميعا، ونص القاضي أبو يعلى على أن هذا القول في «الكفاية».

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتبه الأصول «كالتبصرة» و «شرح اللمع» وغيرهما وهذا لفظه في «الشرح»: وخبر الواحد إذا **تلقته الأمة بالقبول** يوجب العلم والعمل سواء عمل به الكل أو البعض، ولم يحك فيه نزاعا بين أصحاب الشافعي، وحكى هذا القول القاضي عبد الوهاب من المالكية عن جماعة من الفقهاء، وصرحت الحنفية في كتبهم بأن الخبر المستفيض يوجب العلم، ومثلوه بقول النبي صلى الله عليه وسلّم: «لا وصية لوارث» «١»، قالوا مع أنه إنما روي من طريق الآحاد (قالوا) ونحوه حديث ابن مسعود في المتبايعين إذا اختلفا إن القول قول البائع أو يترادان (قالوا) ونحوه حديث عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس (قالوا) وكذلك حديث المغيرة بن شعبة ومحمد بن

---

(١) رواه الدارقطني (٤/ ٩٧) وقال: مرسل، وصححه الألباني في «صحيح الجامع».." [٢]

"أضعاف ذلك من الأخبار التي يقطع السامع بصدق المخبر بها، فكيف ينشرح صدرا وينطلق لسانا بأن خبر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى ابن أبي طالب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم إذا قالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلّم يقول كذا وكذا أنها لا تفيد علما البتة، سبحانك هذا بهتان عظيم.

ونحن نشهد بالله أن هؤلاء كانوا إذا أخبروا عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم بخبر جزم بصدقهم ونشهد بالله أنهم كانوا

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة @ ط الفكر، ابن القيم ص/٥٤٦

(٢) مختصر الصواعق المرسلة @ ط الفكر، ابن القيم ص/٧١٤

إذا أخبروا سواهم من الصحابة والتابعين حزم بصدقهم، بل نشهد بالله أن سالما ونافعا وسعيد بن المسيب وأمثالهم بهذه المنزلة، بل مالك والأوزاعي والليث ونحوهم كذلك، فلا يقع عندنا ولا عند من عرف القوم الاحتمال فيما يقول فيه مالك سمعت نافعا يقول سمعت ابن عمر يقول:

سمعت النبي صلى الله عليه وسلّم يقول: ونحن قاطعون بخطإ منازعينا في ذلك.

وقد ذهبت جماعة من أهل الأصول على أن الإجماع إذا انعقد على العمل بخبر الواحد صار كالمتواتر، حكى ذلك ابن برهان واختار أنه لا يصير كالمتواتر، وذهب جماعة أيضا إلى أن الواحد إذا ادعى على جماعة بحضرتهم، صدقه فسكتوا صار خبره كالمتواتر، وقد ذهب جماعة من أصحاب أحمد وغيرهم إلى تكفير من يجحد ما ثبت بخبر الواحد العدل، والتكفير مذهب إسحاق بن راهويه، وإنما أتى منكر إفادة خبر الواحد للعلم من جهة القياس الفاسد، فإنه قاس المخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم بشرع عام للأمة أو بصفة من صفات الرب تعالى على خبر الشاهد على قضية معينة، ويا بعد ما بينهما فإن المخبر عن رسول الله، لو قدر أنه كذب عمدا أو خطأ ولم يظهر ما يدل على كذبه لزم على ذلك إضلال الخلق، إذ الكلام في الخبر الذي **تلقته الأمة بالقبول** وعملت بموجبه وأثبتت به صفات الرب وأفعاله، فإن ما يجب قبوله شرعا من الأخبار لا يكون باطلا في نفس الأمر، ولا سيما إذا قبلته الأمة كلهم، وهكذا يجب أن يقال في كل دليل يجب اتباعه شرعا لا يكون إلا حقا، فيكون مدلوله ثابتا في نفس الأمر.

هذا فيما يخبر به عن شرع الرب تعالى وأسمائه وصفاته بخلاف الشهادة المعينة على مشهود عليه معين فهذه قد لا يكون مقتضاها ثابتا في نفس الأمر.." (١)

"وقال تعالى آمرا لنبيه صلى الله عليه وسلّم أن يقول إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ (الأحقاف: ٩) وقال تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (الحجر: ٩) وقال تعالى وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ قالوا فعلم أن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلّم في الدين كله وحي من عند الله، وكل وحي من عند الله فهو ذكر أنزله الله، وقد قال تعالى: وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ (النساء: ١١٣) فالكتاب القرآن، والحكمة السنة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلّم: «إني أوتيت الكتاب ومثله معه» «١» فأخبر أنه أوتي السنة كما أوتي الكتاب، والله تعالى قد ضمن حفظ ما أوحاه إليه وأنزل عليه ليقيم به حجته على العباد إلى آخر الدهر، وقالوا فلو جاز على هذه الأخبار أن تكون كذبا لم تكن من عند الله ولا كانت مما أنزله الله على رسوله وآتاه إياه تفسيرا لكتابه وتبيينا له، وكيف تقوم حجته على خلقه بما يجوز أن يكون كذبا في نفس الأمر، فإن السنة تجري مجرى تفسير الكتاب وبيان المراد، فهي التي تعرفنا مراد الله من كتابه، فلو جاز أن تكون كذبا وغلطا لبطلت حجة الله على العباد، ولقال كل من احتج عليه بسنة تبين القرآن وتفسيره: هذا في خبر واحد لا يفيد العلم فلا تقوم علي حجة بما لا يفيد العلم، وهذا طرد هذا المذهب الفاسد. وأطرد الناس له أبعدهم عن العلم والإيمان.

والذي جاء يقضي منه العجب أنهم لا يرجعون إلى أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلّم إنها لا تفيد العلم، ويرجعون إلى الخيالات الذهنية والشبهات الباطلة التي تلقوها عن أهل الفلسفة والتجهم والاعتزال، ويزعمون أنها براهين عقلية. قال شيخ

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة @ ط الفكر، ابن القيم ص/٧١٨

الإسلام ابن تيمية- وقد قسم الأخبار إلى تواتر وآحاد فقال بعد ذكر التواتر:-

وأما القسم الثاني من الأخبار فهو ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه، ولم يتوافر لفظه ولا معناه، ولكن **تلقته الأمة بالقبول** عملا به أو تصديقا له كخبر عمر بن الخطاب «إنما الأعمال بالنيات» «٢» وخبر ابن عمر «نهي عن بيع الولاء

---

(١) تقدم تخريجه وهو صحيح.

(٢) رواه البخاري الحديث الأول في «صحيحه»، ومسلم (١٩٠٧).." [1]

"فالعجب من إنكاركم هذا مع قولكم به بعينه في إيجابكم عصمة النبي صلى الله عليه وسلّم من الكذب والوهم في تبليغه الشريعة، وهذا هو الذي أنكرتم بعينه، بل لم تقنعوا بالتناقض إذا أصبتم في ذلك وأخطأتم في منعكم من ذلك في خبر الواحد العدل حتى أتيتم بالباطل المحض، إذ جوزتم على جميع الأمم موافقة الخطأ في إجماعها في رأيها، وذلك طبيعة في الكل وصفة لهم، ومنعتم من جواز الخطأ والوهم على ما ادعيتموه من إجماع الأمة من المسلمين خاصة في اجتهادها في القياس، وحاش لله أن تجتمع الأمة على الباطل والقياس عين الباطل. فخرقتم بذلك العادة وأحلتم الطبائع بلا برهان ولا سيما إذا كان المخالف لنا من المرجئة القاطعين بأنه لا يمكن أن يكون يهودي ولا نصراني يعرف بقلبه أن الله تعالى حق، فإن هؤلاء أحالوا الطبائع بلا برهان ومنعوا من إحالتها إذا قام البرهان بإحالتها.

فإن قالوا إنه يلزمكم أن تقولوا إن نقلة الأخبار التي قالها رسول الله صلى الله عليه وسلّم معصومون في نقلها وإن كل واحد معصوم في نقله من تعمد الكذب ووقوع الوهم منه.

(قلنا لهم) نعم هكذا نقول وبه نقطع، وكل عدل روى خبرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم في الدين فذلك الراوي معصوم فيه من تعمد الكذب، ومقطوع بذلك عند الله، ومن جواز الوهم فيه إلا ببيان وارد ولا بد من الله ببيان ما وهم فيه كما فعل سبحانه بنبيه صلى الله عليه وسلّم إذ سلّم من ركعتين ومن ثلاث واهما لقيام البراهين التي قدمنا من حفظ جميع الشريعة مما ليس منها (قلت) وهذا الذي قاله أبو محمد حق في الخبر الذي **تلقته الأمة بالقبول** عملا واعتقادا دون الغريب الذي لم يعرف تلقي الأمة له بالقبول.

(قال ابن حزم) فإن قالوا قد تعبدنا الله سبحانه بحسن الظن به وقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم إن الله تعالى يقول: «أنا عند ظن عبد بي فليظن بي خيرا» «١».

---

(١) رواه البخاري (٧٥٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).." [2]

"بموجبه، ولو جاز أن يكون كذبا أو غلطا في نفس الأمر لكانت الأمة مجمعة على قبول الخطأ والعمل به، وهذا قدح في الدين والأمة.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة @ ط الفكر، ابن القيم ص/٧٢١

(٢) مختصر الصواعق المرسلة @ ط الفكر، ابن القيم ص/٧٣٥

الدليل العشرون: إن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يقبلون خبر الواحد ويقطعون بمضمونه، فقبله موسى من الذي جاء من أقصى المدينة قائلا له إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك، فجزم بخبره وخرج هاربا من المدينة، وقبل خبر بنت صاحب مدين لما قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا وقبل خبر أبيها في قوله: هذه ابنتي وتزوجها بخبره.

وقبل يوسف الصديق خبر الرسول الذي جاءه من عند الملك وقال ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة.

وقبل النبي صلى الله عليه وسلّم خبر الآحاد الذين كانوا يخبرونه بنقض عهد المعاهدين له وغزاهم بخبرهم واستباح دماءهم وأموالهم وسبى ذراريهم، ورسل الله صلواته وسلامه عليهم لم يرتبوا على تلك الأخبار أحكامها، وهم يجوزون أن تكون كذبا وغلطا، وكذلك الأمة لم تثبت الشرائع العامة الكلية بأخبار الآحاد، وهم يجوزون أن يكون كذبا على رسول الله صلى الله عليه وسلّم في نفس الأمر، ولم يخبروا عن الرب تبارك وتعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله بما لا علم لهم به، بل يجوز أن يكون كذبا وخطا في نفس الأمر، هذا مما يقطع ببطلانه كل عالم مستبصر.

الدليل الحادي والعشرون: إن خبر العدل الواحد المتلقى بالقبول لو لم يفد العلم لم تجز الشهادة على الله ورسوله بمضمونه، ومن المعلوم المتيقن أن الأمة من عهد الصحابة إلى الآن لم تزل تشهد على الله وعلى رسوله بمضمون هذه الأخبار جازمين بالشهادة في تصانيفهم وخطابهم، فيقولون شرع الله كذا وكذا على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلّم فلو لم يكونوا عالمين بصدق تلك الأخبار جازمين بها لكانوا قد شهدوا بغير علم وكانت شهادة الزور من سادات الأمة وعلمائها.

قال أبو عمرو بن الصلاح: وقد ذكر الحديث الصحيح المتلقى بالقبول المتفق على صحته: وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به، خلافا لقول من نفى ذلك محتجا بأنه لا يفيد إلا الظن، وإنما **تلقته الأمة بالقبول** لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطئ.." (١)

"قال: وقد كنت أميل إلى هذه وأحسبه قويا ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه هو الصحيح، لأن الظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان الإجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعا بها، وأكثر إجماعات العلماء كذلك وهذه نكتة نفيسة نافعة.

***

فصل

وقال إمام عصره المجمع على إمامته أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني في كتاب «الانتصار» له وهذا لفظه:

ونشتغل الآن بالجواب عن قولهم فيما سبق: أن أخبار الآحاد لا تقبل فيما طريقه العلم وهذا رأي سمعت به المبتدعة في رد الأخبار فنقول وبالله التوفيق:

إذا صح الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم، ورواه الثقات والأئمة وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى النبي صلى الله عليه وسلّم، **وتلقته الأمة بالقبول**، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، هذا قول عامة أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة @ ط الفكر، ابن القيم ص/٧٤٨

وأما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال فلا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به حتى أخبر عنه القدرية والمعتزلة، وكان قصدهم منه رد الأخبار، وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت، ولم، يقفوا على مقصودهم من هذا القول، ولو أنصف أهل الفرق من الأمة لأقروا بأن خبر الواحد قد يوجب العلم، فإنك تراهم مع اختلافهم في طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب إليه بالخبر الواحد: ترى أصحاب القدر يستدلون بقوله صلى الله عليه وسلّم «كل مولود يولد على الفطرة» «١» وبقوله «خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم» «٢»

---

(١) رواه البخاري (١٣٥٨، ١٣٥٩)، ومسلم (٢٦٥٨).

(٢) رواه مسلم (٢٨٦٥).." [1]

"النبي صلى الله عليه وسلم

وقد **تلقته الأمة بالقبول** فيصح أن يكون مؤيدا بل ربما يحتج به أيضا

وإنما صرح بالإطلاق دفعا لتوهم التقييد بأفعاله تعالى أو بما ليس من أفعال العباد الاختيارية كما تأوله به المعتزلة

ويدفع هذا التوهم أنهم كانوا يوردون كلامهم في معرض تعظيم الله وإعلاء شأنه

والأول وهو ما شاء الله كان دليل الثاني

وهو أنه تعالى غير مريد لما لا يكون

وذلك لأنه ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا كل ما لم يكن لم يشأ الله

والثاني أعني ما يشأ لم يكن دليل الأول لانعكاسه بذلك الطريق إلى قولنا كل ما كان فقد شاء الله

احتجوا أي المعتزلة على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي بوجوه عقلية

الأول لو كان تعالى مريدا لكفر الكافر

وقد أمره بالإيمان فالآمر بخلاف ما يريده يعد عند العقلاء سفيها فيلزم السفه في أحكام الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا

قلنا لا نسلم أن الآمر بخلاف ما يريده يعد سفيها

وإنما يكون كذلك لو كان الغرض من الأمر منحصرا في إيقاع المأمور به

يوضحه وجوه ثلاثة

الأول أن الممتحن لعبده هل يطيعه أم لا قد يأمره ولا يريد منه الفعل

أما الأول

وهو أن الصادر منه أمر حقيقة فلأنه إذا أتى العبد بالفعل يقال امتثل أمر سيده

وأما الثاني

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة @ ط الفكر، ابن القيم ص/٧٤٩

وهو أنه لا يريه الفعل منه يحصل مقصوده وهو الامتحان أطاع أو عصى فلا سفه في الأمر بما لا يريده الآمر الثاني إذا عاتب الملك ضارب عبده فاعتذر بعصيانه والملك." (١)

"وَقَدْ خَالَفَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الشَّيْخُ مُحْيِي الدِّينِ النَّوَوِيُّ، وَقَالَ: لَا يُسْتَفَادُ الْقَطْعُ بِالصِّحَّةِ مِنْ ذَلِكَ.

(قُلْتُ): وَأَنَا مَعَ ابْنِ الصَّلَاحِ فِيمَا عَوَّلَ عَلَيْهِ وَأَرْشَدَ إِلَيْهِ واللهُ أَعْلَمُ (١).

"حَاشِيَةٌ" ثُمَّ وَقَفْتُ بَعْدَ هَذَا عَلَى كَلَامٍ لِشَيْخِنَا الْعَلَّامَةِ ابْنِ تَيْمِيَةَ مَضْمُونُهُ: أَنَّهُ نَقَلَ الْقَطْعَ بِالْحَدِيثِ الَّذِي **تَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ** عَنْ جَمَاعَاتٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ، مِنْهُمُ الْقَاضِي عَبْدُ الْوَهَّابِ الْمَالِكِيُّ، وَالشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ الْإِسْفَرَائِينِيُّ وَالْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ الطَّبَرِيُّ، وَالشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ، وَابْنُ حَامِدٍ، وَأَبُو يَعْلَى بْنُ الْفَرَّاءِ، وَأَبُو الْخَطَّابِ، وَابْنُ الزَّاغُونِيِّ، وَأَمْثَالُهُمْ مِنَ الْحَنَابِلَةِ، وَشَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ: قَالَ: "وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْكَلَامِ مِنَ الْأَشْعَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ كَأَبِي إِسْحَاقَ الْإِسْفَرَائِينِيِّ، وَابْنِ فُورَكٍ، قَالَ: وَهُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ الْحَدِيثِ قَاطِبَةً وَمَذْهَبُ السَّلَفِ عَامَّةً".

وَهُوَ مَعْنَى مَا ذَكَرَهُ ابْنُ الصَّلَاحِ اسْتِنْبَاطًا فَوَافَقَ فِيهِ هَؤُلَاءِ الْأَئِمَّةَ.

---

(١) اختلفوا في الحديث الصحيح: هل موجب العلم القطعي اليقيني. أو الظن؟ وهي مسألة دقيقة تحتاج إلى تحقيق: أما الحديث المتواتر لفظا أو معنى فإنه قطعي الثبوت. لا خلاف في هذا بين أهل العلم. وأما غيره من الصحيح فنسب بعضهم إلى أنه لا يفيد القطع، بل هو ظني الثبوت، وهو الذي رجحه النووي في التقريب. وذهب غيرهم إلى أنه يفيد العلم اليقيني. وهو مذهب داود الظاهري، والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك. وهو الذي اختاره وذهب إليه ابن حزم، قال في الأحكام: (إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معا). ثم أطال في الاحتجاج له والرد على مخالفيه، في بحث نفيس ج ١ ص ١١٩ – ١٢٧.

واختار ابن الصلاح أن ما أخرجه الشيخان –البخاري ومسلم– في صحيحيهما أو رواه أحدهما: مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به. واستثنى من ذلك أحاديث قليلة تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ، كالدارقطني وغيره. وهي معروفة عند أهل هذا الشأن.

هكذا قال في كتابه (علوم الحديث) ونقله مثله العراقي في شرحه على ابن الصلاح عن الحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي وأبي نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق بن يوسف، ونقله البلقيني عن أبي إسحاق وأبي حامد الإسفراييني والقاضي أبي الطيب والشيخ أبي إسحاق الشيرازي من الشافعية. وعن السرخسي من الحنفية، وعن القاضي عبد الوهاب من المالكية، وعن أبي يعلى وأبي الخطاب وابن الزغواني من الحنابلة، وعن أكثر أهل الكلام من الأشعرية. وعن أهل الحديث قاطبة، وهو الذي اختاره الحافظ ابن حجر والمؤلف.

والحق الذي ترجحه الأدلة الصحيحة ما ذهب إليه ابن حزم ومن قال بقوله، من أن الحديث الصحيح يفيد العلم القطعي،

---

(١) المواقف @ ط الجيل، عَضُد الدين الإيجي ٣/٢٥٥

سواء أكان في أحد الصحيحين أم في غيرهما، وهذا العلم اليقيني علم نظري برهاني، لا تحصل إلا للعالم المتبحر في الحديث. العارف بأحوال الرواة والعلل. وأكاد أوقن أنه هو مذهب من نقل عنهم البقليني ممن سبق ذكرهم، وأنهم لم يريدوا بقولهم ما أراد ابن الصلاح من تخصيص أحاديث الصحيحين بذلك.

وهذا العلم اليقيني النظري يبدو ظاهرًا لكل من تبحر في علم من العلوم، وتيقنت نفسه بنظرياته. واطمأن قلبه إليها. ودع عنك تفريق المتكلمين في إصلاحاتهم بين العلم والظن، فإنما يريدون بهما معنى آخر غير ما نريد. ومنه زعم الزاعمين أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، إنكارًا لما يشعر به كل واحد من الناس من اليقين بالشيء ثم ازدياد هذا اليقين. (قال: أولم تؤمن؟ قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي)، وإنما الهدى هدى الله.." [1]

"**تلقَّته الأمةُ بالقبول** وعملت به كان ذلك تصحيحًا له، وإن كان لا يصح من جهة الإسناد، منهم ابن عبد البر وأبو إسحاق الإسفراييني وابن القيم وابن حجر وابن الهمام والسخاوي والسيوطي (١)، فإذا كان هذا في الحديث النبوي، والأمر فيه شديد، فكيف بالكتب والرسائل التي لا يُعتنى بنقلها كما يُعتنى بنقل الأحاديث، بل إن بعض الكتب المشهورة التي تتوفر الدواعي على نقلها من طرق لم تصل إلينا إلا من طرق غريبة وروايات آحاد، ك «مسند أحمد» و «مصنف عبد الرزاق». والله تعالى أعلم.

الكلام على إسناد الوصية:

جاء إسناد «الوصية» في أول نسخة خطية محفوظة بمكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت بالمدينة المنوَّرة بساكنها صلى الله عليه وسلم تحت رقم ٢٣٤، وهو من رواية شيخ الإسلام مصطفى عاشر بإسناده إلى قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر الإتقاني المكنى بأبي حنيفة صاحب «غاية البيان» (٢)، عن مفتي الأنام حسام الدين حسين بن علي بن الحجاج السِّغْناقي، عن الإمام حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاري، عن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردري، عن الإمام الهمام برهان الدين

---

(١) انظر كلامهم والأمثلة على هذه القاعدة فيما كتبه العلامة المحقِّق المتفنِّن الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى آخر «الأجوبة الفاضلة» للإمام اللكنوي رحمه الله.

(٢) الفقيه الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨. انظر ترجمته في «الدرر الكامنة» ١: ٤١٤ - ٤١٦، و «الفوائد البهية» ص ٥٠ - ٥٢، وهو في طبقة شيوخ البابرتي، وشيخه حسام الدين السِّغناقي هو شيخ قوام الدين الكاكي الذي هو شيخ البابرتي، فالظاهر أن رواية «الوصية» وقعت للبابرتي من طريق الكاكي عن السِّغناقي، ولذا ذكرنا الإسناد من عنده، لأن الذي يهمُّنا

---

[1] الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث @ ط المعارف، ابن كثير ص/١٩

تراجم السِّغناقي فمن فوقه، أي تراجم رجال الإسناد إلى عصر البابرتي، فوصولها إلى البابرتي وشرحه لها يغني عن تتبُّع الإسناد إلى ما بعد عصره، والله أعلم.." (١)

"المعنى (١) هو الذي تواتر الأخبار به، وفي المسموع من في رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هو إدراك الألفاظ وكونها كلام الرسول صلّى الله عليه وسلّم. والاستدلاليّ هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله، مثلًا قوله عليه السلام: «البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر»، علم بالتواتر أنه خبر الرسول (٢) عليه السلام وهو ضروريّ، ثُمّ علم منه أنه يجب أن تكون البيّنة على المدّعي وهو استدلاليّ (٣). فإن قيل: الخبر الصادق (٤) المفيد للعلم لا ينحصر في النوعَين، بل قد يكون خبرًا لله تعالى (٥)، أو خبر الملَك، أو خبر ... ...

عليه السلام-------------------------------عليه السلام

(١) قوله: [لأنّ هذا المعنى] أي: العلم بكونه خبر الرسول، بخلاف التواتر بوجود «مكة»، فإنّ الذي تواتر هو وجود «مكة»، لا كونه خبر فلان، فإن قيل: لم كان علم مضمون المتواتر من خبر الرسول استدلاليًّا بخلاف مضمون خبر غيره عليه السلام، يقال: لأنّ مضمون خبر الرسول عليه السلام يرجع إلى المعاد والغائب، ومضمون خبر غيره عليه السلام راجع إلى المشاهد. ١٢

(٢) قوله: [علم بالتواتر أنه خبر الرسول] الظاهر من كلام الشارح أنّ هذا الحديث متواتر، وقال العلّامة الخياليّ: هذا مجرّد فرض التمثيل، وإلّا فهذا الحديث مشهور لا متواتر انتهى. ويمكن أن يوجه بأنّ كلام الشارح مبنيّ على المسامحة أي: في حكم المتواتر ويؤيّده ما في «الكافي» أنّ هذا الحديث **مشهورتلقّته الأمّة بالقبول**، حتى صار كالمتواتر، وهكذا قال الإمام ابن الهمام رحمه الله في «شرح الهداية». ١٢

(٣) قوله: [هو استدلاليّ] أي: مستفاد من ترتيب المقدّمتين، أي: هذا خبر من ثبت رسالته بالمعجزات، وكلّ خبر هذا شأنه فهو صادق ومضمونه واقع. ١٢

(٤) قوله: [فإن قيل: الخبر الصادق] منع الحصر في النوعين، تقريره أن يقال: إنّ كلًا من هذه الأخبار الأربعة الآتية صادق قطعًا، موجب للعلم بمضمونه، فما وجه حصر الخبر الصادق في النوعين المذكورين. ١٢

(٥) قوله: [خبرًا لله تعالى] فإنّه يفيد العلم بالنسبة إلى الأنبياء، وبالنسبة إلينا من جهة أنه وصل إلينا من جهة الرسول عليه السلام. ١٢." (٢)

"وقال بعض المتأخرين: التحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة، وأما تواترها عن النبي صلى الله عليه وسلم ففيه نظر، فإن إسناد الأئمة السبعة لهذه القراءات موجودة في كتبهم، وهي نقل الواحد عن الواحد، فلم تستكمل شروط التواتر.

وقد يجاب عن هذا على تقدير التسليم بأن الأمة تلقتها بالقبول، واختاروها لمصحف الجماعة، وقطعوا بأنها قرآن، وأن ما عداها ممنوع من إطلاقه، والقراءة به، قاله القاضي أبو بكر في الانتصار. وبهذا الطريق حكم ابن الصلاح أن أحاديث

---

(١) شرح وصية الإمام أبي حنيفة@ ط الفتح، البابرتي ص/٢٤

(٢) شرح العقائد النسفية @ ط باكستان، التفتازاني ص/٨٦

الصحيحين مقطوع بها وإن رويت بالآحاد، لتلقي الأمة لها بالقبول، وهو قول جمهور الأصوليين، أي: أن خبر الواحد إذا **تلقته الأمة بالقبول** أفاد القطع، وإذا كان كذلك فيما يثبت بالواحد، فما ظنك فيما وجد فيه غالب شروط التواتر أو كلها؟ لكن كلام ابن الصلاح هذا قد رده كثير من الناس كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة في كتاب المرشد الوجيز: كل فرد فرد منها متواتر، أما المجموع منها فلا حاجة إلى البينة على تواتره. قال: وقد شاع ذلك على ألسنة جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم. قالوا: والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب.

قال: ونحن نقول بهذا، ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق، واتفقت عليه الفرق مع أنه شائع من غير نكير، فإن القراءات السبع المراد بها: ما روي عن الأئمة السبعة القراء المشهورين، وذلك المروي عنهم ينقسم إلى ما أجمع عليه عنهم لم تختلف فيه الطرق، وإلى ما اختلف فيه بمعنى أنه بقيت نسبته إليهم في بعض الطرق، فالمصنفون لكتب القراءات يختلفون في ذلك اختلافا كثيرا، ومن تصفح كتبهم أحاط بذلك، فلا ينبغي أن يقرأ بكل قراءة تعزى إلى إمام من هؤلاء السبعة حتى يثبت ذلك ويوافق لغة العرب.

قال: وأما من يهول في عبارته قائلا: بأن القراءات السبعة متواترة، لأن القرآن أنزل على سبعة أحرف فخطؤه ظاهر، لأن الأحرف المراد بها غير القراءات السبعة.

والحاصل : أنا لسنا ممن يلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء، بل القراءات كلها تنقسم إلى متواتر وغيره، وغاية ما يبديه مدعي تواتر المشهور منها كإدغام أبي عمرو، ونقل الحركة لورش، ووصل ميمي الجمع وهاء الكناية لابن كثير، أنه متواتر عن ذلك الإمام الذي نسبت تلك القراءات إليه بعد أن يجهد نفسه في استقراء الطرق." (١)

"فإن قيل : خبر الواحد ظني، ولا يتفق جمع لا يحصون على الظن، كما لا يتفقون على القياس؟ قيل: الصحيح جواز استناد الإجماع إلى القياس، ونقل إلكيا الطبري عن القاضي أبي بكر أنه قال: لا تتصور هذه المسألة؛ لأن خبر الواحد إذا لم يوجب العلم، فلا يتصور اتفاق الأمة على انقطاع الاحتمال حيث لا ينقطع، واختار ذلك ابن برهان، فقال: عدد التواتر إذا أجمعوا على العمل عن الواحد لم يصر متواترا، وهل يفيد القطع أم لا؟ قال: ولا يتصور هذا؛ لأن خبر الواحد مظنون، والظني لا ينقلب قطعيا. ونقل إمام الحرمين عن القاضي أبي بكر أن تلقي الأمة بالقبول لا يقتضي القطع بالصدق للاحتمال. ثم قال: ثم قيل للقاضي: لو دفعوا هذا الظن، وباحوا بالصدق؟ فقال مجيبا: لا يتصور هذا، فإنهم لا يصلون إلى العلم بصدقه، ولو نطقوا لكانوا مجازفين، وأهل الإجماع لا يجمعون على باطل١.

قال أبو نصر بن القشيري: هكذا ذكره الإمام، وقد حكيت عن القاضي أنه بين في كتاب "التقريب" أن الأمة إذا أجمعت أو أجمع أقوام لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب من غير أن يظهر فيهم التواطؤ على أن هذا الخبر صدق - كان ذلك دليلا على الصدق. قال: فهذا عكس ما حكاه الإمام عنه. وقوله: إنهم لو نطقوا بهذا عن أمر علموه، ذلك كلام لا يستند لأنا لا نطالب أهل الإجماع بمستند إجماعهم. وقال: ولعل ما حكاه الإمام فيما إذا **تلقته الأمة بالقبول** ولكن لم يحصل

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه @ ط العلمية، الزركشي، بدر الدين ٣٧٧/١

إجماع على تصديق المخبر، فهذا وجه الجمع. ا هـ وهو بعيد، وكلام الإمام يأباه.

وجزم القاضي عبد الوهاب في "الملخص" بصحة ما إذا تلقوه بالقبول، قال: وإنما اختلفوا فيما إذا أجمعت على العمل بموجب الخبر لأجله، هل يدل ذلك على صحته أم لا؟ على قولين. قال: وكذلك إذا عمل بموجبه أكثر الصحابة، وأنكروا على من عدل عنه، فهل يدل على صحته وقيام الحجة به كحديث أبي سعيد وعبادة في الربا، وتحريم المتعة. فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون حجة بذلك، وذهب عيسى بن أبان إلى أنه يدل على حجيته. قال: فهذا فرع الكلام في خلاف الواحد والاثنين، هل يكون خلافا معتدا به؟ والصحيح الاعتداد به، وحينئذ يمتنع مع هذا أن لا يدل على صحة الخبر. ا هـ.

وقال ابن الصلاح: إن جميع ما اتفق عليه البخاري ومسلم مقطوع بصحته؛

---

١ انظر البرهان ١/٥٨٥.." (١)

"مسألة: [إجماعهم على العمل على وفق الخبر، لا يقتضي صحة الخبر]

أما إجماعهم على العمل على وفق الخبر، فلا يقتضي صحته فضلا عن القطع به، فقد يعملون على وفقه بغيره. جزم به النووي في "الروضة" في كتاب القضاء. وفي المسألة خلاف سيأتي في باب الإجماع إن شاء الله. أما إذا افترقت الأمة شطرين، شطر قبلوه، وعملوا بمقتضاه، والشطر الآخر اشتغل بتأويله، فلا يدل على صحته على وجه القطع عند الأكثرين، كما قاله الهندي، وقال: إنه الحق، وظاهر كلام الشيخ في "اللمع" يقتضي أنه يفيد القطع، فإنه قال: خبر الواحد إذا **تلقته الأمة بالقبول** يقطع بصدقه، سواء عمل الكل به أو البعض وتأوله البعض. ا هـ. وتبعه ابن السمعاني في "القواطع".

الحادية عشرة: خبر الواحد المحفوف بالقرائن ، ذهب النظام وإمام الحرمين والغزالي إلى أنه يفيد العلم القطعي، واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي والهندي وغيرهم، وهو المختار١. ويكون العمل ناشئا عن المجموع من القرينة والخبر، وذهب الباقون إلى أنه لا يفيد.

الثانية عشرة: ينقسم التواتر باعتبارات:

أحدها: إلى ما يتواتر عند الكافة، وإلى ما يتواتر عند أهل الصناعة ، كمسألة عدم قتل المسلم بالذمي، فإنها متواترة عند الشافعية دون الحنفية، والأول منكره معاند كافر كمنكر القرآن، بخلاف السنة. إذ جاز أن يختص بذلك أهل الحديث دون غيرهم. فإن قيل: فما قولك في البسملة إذا ادعيتم التواتر بكونها من الفاتحة، وخالفكم فيه الأئمة؟ قلنا: لم يقع النزاع في كونها آية من كتاب الله؛ ليكون جاحدها كافرا، وإنما وقع النزاع في تعدد الموضع واتحاده بعد الاتفاق على تواتر أصلها من القرآن، قاله أبو العز المقترح: وهو أحسن من جواب ابن الحاجب بقوة الشبهة.

---

١ انظر البرهان ١/٦٠٥، الإحكام للآمدي ٢/٥٠، مختصر ابن الحاجب ٢/٥٦، الإبهاج ٢/٢٨٣.." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه @ ط العلمية، الزركشي، بدر الدين ٣/٣٠٩

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه @ ط العلمية، الزركشي، بدر الدين ٣/٣١٠

"فصل في المستفيض

[تعريف المستفيض والفرق بينه وبين المتواتر]:

قيل: إنه والمتواتر بمعنى واحد، وهو الذي جرى عليه أبو بكر الصيرفي والقفال الشاشي، كما رأيته في كتابيهما. وقيل: بل المستفيض رتبة متوسطة بين المتواتر والآحاد١، ونقله إمام الحرمين وأتباعه عن الأستاذ أبي إسحاق٢، وجرى عليه تلميذه الأستاذ أبو منصور في كتاب معيار النظر "، وابن برهان في "الأوسط" فقال: ضابطه أن ينقله عدد كثير يربو على الآحاد، وينحط عن عدد التواتر. وجعله الآمدي وابن الحاجب قسما من الآحاد. قال الآمدي: وهو ما نقله جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة، وهو المشهور في اصطلاح المحدثين، وقيل: "المستفيض" ما **تلقته الأمة بالقبول**، وعن الأستاذ أبي إسحاق أنه ما اشتهر عند أئمة الحديث، ولم ينكروه، وكأنه استدل بالاشتهار مع التسليم، وعدم الإنكار على صحة الحديث، وقد أشار ابن فورك في صدر كتابه: "مشكل الحديث" إلى هذا أيضا. ومثله بخبر: "في الرقة ربع العشر، وفي مائتي درهم خمسة دراهم " ٣.

وقال الروياني في "البحر": المستفيض: أن يكون الخبر مرة بعد مرة، وليس هناك رتبة تدل على خلافه. والمختار أنه الشائع بين الناس، وقد صدر عن أصل ليخرج الشائع لا عن أصل.

وذكر الماوردي في "الحاوي" والروياني في "البحر" تقسيما غريبا جعلا فيه المستفيض أعلى رتبة من المتواتر، وكل منهما يفيد العلم. فقالا: الخبر على ثلاثة أضرب. أحدها: الاستفاضة، وهو أن ينتشر من ابتدائه بين البر والفاجر، ويتحققه العالم والجاهل، ولا يختلف فيه، ولا يشك فيه سامع إلى أن ينتهي، وعنيا بذلك استواء الطرفين

---

١ انظر أصول السرخسي ١/٢٩١، والإحكام للآمدي ٢/٢١، وشرح تنقيح الفصول ص: ٣٤٩، فواتح الرحموت ٢/١١١.

٢ انظر البرهان ٥٨٤.

٣ رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث ١٤٥٤.." (١)

"أبو الحسن (١) في كتابه «جمال القراء».

قال أبو شامة رحمه الله (٢): «وقد ورد إلى دمشق استفتاء من بلاد العجم عن القراءة الشاذة: هل تجوز القراءة بها؟ وعن قراءة القارئ عشرا، كل آية بقراءة قارئ، فأجاب عن ذلك جماعة من مشايخ عصرنا؛ منهم شيخا الشافعية والمالكية حينئذ، وكلاهما أبو عمر [و] (٣) وعثمان - يعني ابن الصلاح وابن الحاجب» (٤).

«قال شيخ الشافعية: يشترط أن يكون المقروء به على تواتر نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآنا، واستفاض نقله بذلك (٥)، **وتلقته الأمة بالقبول** كهذه القراءات السبع؛ لأن المعتبر في ذلك اليقين والقطع على ما تقرر وتمهد في الأصول؛ فما لم يوجد فيه ذلك ما (٦) عدا العشرة فممنوع من القراءة به منع تحريم، لا منع كراهة، في الصلاة وخارج الصلاة، وممنوع منه ممن (٧) عرف المصادر والمعاني ومن لم يعرف ذلك، وواجب على من قدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه @ ط العلمية، الزركشي، بدر الدين ٣/٣١٢

يقوم بواجب ذلك، وإنما نقلها من نقلها من العلماء لفوائد فيها تتعلق بعلم العربية، لا للقراءة بها (٨)؛ هذا طريق من استقام سبيله. [ثم] (٩) قال: والقراءة الشاذة ما نقل قرآنا من غير تواتر واستفاضة متلقاة بالقبول من الأئمة، كما يشتمل عليه «المحتسب» (١٠) لابن جني وغيره. وأما القراءة بالمعنى على تجوزه (١١) من غير أن ينقل (١٢) قرآنا فليس ذلك من القراءة

بدمشق عام ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤ م، وصور في مؤسسة الرسالة ببيروت عام ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨١ م.

(١) هو علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي تقدمت ترجمته في ١/ ٢٠٦ وكتابه «جمال القراء وكمال الإقراء» طبع بتحقيق د. علي حسين البواب بمكتبة التراث في مكة المكرمة عام ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.

(٢) في «المرشد الوجيز» ص: ١٨٣، وقد تصرف الزركشي في نقله.

(٣) زيادة من المخطوطة وليست عند أبي شامة.

(٤) تقدمت ترجمة ابن الصلاح في ١/ ٢٨٦، وابن الحاجب في ١/ ٤٦٦.

(٥) عند أبي شامة: «أو استفاض نقله كذلك»

(٦) عند أبي شامة: «كما عدا السبع أو كما عدا العشر فممنوع .. ».

(٧) عند أبي شامة: «من».

(٨) تصحفت العبارة في المطبوعة كالتالي: «لفوائد منها ما يتعلق بعلم العربية لا القراءة بها»

(٩) ساقطة من المخطوطة، وهي عند أبي شامة.

(١٠) كتاب «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات ولغات العرب» لعثمان بن جني النحوي (ت ٢٩٢ هـ) طبع بتحقيق علي النجدي ناصف والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في القاهرة عام ١٣٨٩ هـ/ ١٩٦٩ م.

(١١) تصحفت عند الزركشي إلى: (تجويزه).

(١٢) تصحفت في المخطوطة إلى (ينقله).." [(١)]

"مرجعكم جميعا]) (١) (المائدة: ١٠٥)، يعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذا ناسخ لقوله: (عليكم أنفسكم) ذكره ابن العربي في «أحكامه» (٢).

التنبيه الثاني النسخ في القرآن على ثلاثة أضرب:

* الأول: ما نسخ تلاوته بقي حكمه فيعمل به إذا **تلقته الأمة بالقبول**، كما روي أنه كان يقال في سورة النور: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله (٣)»، ولهذا قال عمر: «لو لا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله، لكتبتها بيدي». رواه البخاري في صحيحه معلقا (٤).

---

(١) البرهان في علوم القرآن @ ط المعرفة، الزركشي، بدر الدين ٤٨١/١

وأخرج ابن حبان في «صحيحه» عن أبي بن كعب [٨٠ / أ] قال: «كانت سورة الأحزاب توازي سورة البقرة (٥)، فكان فيها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما (٦)».

وفي هذا سؤالان: الأول: ما الفائدة في ذكر الشيخ والشيخة؟ وهلا قال: المحصن والمحصنة؟.

وأجاب ابن الحاجب في «أماليه (٧)» عن هذا بأنه من البديع في المبالغة؛ وهو أن يعبر عن الجنس في باب الذم بالأنقص فالأنقص، وفي باب المدح بالأكثر والأعلى، فيقال: لعن الله السارق يسرق ربع دينار فتقطع يده، والمراد: (٨) [يسرق ربع دينار فصاعدا إلى أعلى ما] (٨) يسرق. وقد يبالغ [فيه] (٩) فيذكر ما لا تقطع به؛ كما جاء في الحديث: «لعن [الله] (١٠)

---

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من المطبوعة.

(٢) انظر أحكام القرآن ٢/ ٧٠٩ تفسير سورة المائدة.

(٣) تقدم تخريج الحديث ص ١٦٣.

(٤) أخرجه البخاري تعليقا في الصحيح ١٣/ ١٥٨ كتاب الأحكام (٩٣) باب الشهادة تكون عند الحاكم ... (٢١)، ووصله مالك في الموطإ ٢/ ٨٢٤ كتاب الحدود (٤١)، باب ما جاء في الرجم (١)، الحديث (١٠).

(٥) تصحفت في المطبوعة إلى (النور) والتصويب من المخطوط وكذا من المصادر التي خرجت الحديث.

(٦) تقدم تخريجه ص ١٦٣.

(٧) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو ابن الحاجب تقدم التعريف به في ١/ ٤٦٦، وكتابه «الأمالي» تقدم الكلام عنه في ١/ ٥١١.

(٨) ما بين الحاصرتين ساقط من المخطوطة.

(٩) ساقط من المطبوعة.

(١٠) لفظ الجلالة ليس في المخطوطة.." [١]

" هذا حديث متفق على صحته **وتلقته الأمة بالقبول** رواه الأعمش عن زيد بن وهب عن ابن مسعود ومن طريقه خرجه الشيخان في صحيحيهما وقد روي عن محمد بن زيد الأسفاطي قال رأيت النبي صلى الله عليه و سلم فيما يرى النائم فقلت يا رسول الله حديث ابن مسعود الذي حدث عنك فقال حدثني رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو الصادق المصدوق فقال صلى الله عليه و سلم والذي لا إله غيره حدثته به أنا يقوله ثلاثا ثم قال غفر الله للأعمش كما حدث به وغفر الله لمن حدث به قبل الأعمش ولمن حدث به بعده وقد روي عن ابن مسعود من وجوه أخر قوله صلى الله عليه و سلم إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة قد روي عن ابن مسعود تفسيره وروى الأعمش ." [٢]

---

(١) البرهان في علوم القرآن @ ط المعرفة، الزركشي، بدر الدين ٢/١٦٦

(٢) جامع العلوم والحكم @ ط المعرفة، ابن رجب الحنبلي ص/٤٧

"وهذه الآية منسوخةٌ عند أكثرِ العلماء، واختلفوا بأيِّ دليل نُسِخَتْ؛ فقالَ بعضهم: بآية المواريث، وهذا لا يصحُّ؛ لأنَّ الله تعالى قال فيها: " مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ " [النساء:١١]. والصحيح: أنَّها نُسِخَتْ بقوله عليه السلام:" لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ " وهذا الخبرُ وإن كان خبرَ واحدٍ فقد **تَلَقَّتْهُ الأمة بالقبول**، فقد جرى مجرى التواتر، ويجوزُ نسخ القرآن بمثل هذه السُّنة، ولا تجبُ الوصية إلا على من عليه شيء من الواجباتِ لله تعالى أو لعبادهِ، وتستحبُّ لما لا شيء عليه بالوصية بالثلث لأقاربه الذين لا يرثونه بالرحمِ، وفي جهات الخيرِ إذا لم يخف ضرراً على ورثته، قال الضَّحاك: (مَنْ مَاتَ وَلَمْ يُوصِ لِذِي قَرَابَتِهِ، فَقَدْ خُتِمَ عَلَيْهِ بمَعْصِيَتِهِ). وقيلَ: لا يجب على أحدٍ وصيةً، فإن أوصَى فحسنٌ، وإن لم يُوصِ فلا شيءَ عليه، وهذا قولُ عليٍّ وابنِ عمرَ وعائشةَ وعكرمةَ ومجاهدٍ والسديُّ.." (١)

"مستفيضا مَشْهُورا

وَذكر الأسفرائيني وَأَنه يُفِيد الْعلم نظرا والمتواتر ضَرُورَة

مَسْأَلَة قيل عَن أَحْمد فِي حُصُول الْعلم بِخَبَر الْوَاحِد قَولَانِ وَالْأَكْثَر لَا يحصل وَقَول ابْن أَبى مُوسَى وَجَمَاعَة من الْمُحدثين وَأهل النّظر يحصل

وَحَمَلَة الْمُحَقِّقُونَ على مَا نَقله آحَاد الْأَئِمَّة الْمُتَّفق على عَدَالَته وثقتهم واتقانهم من طرق مُتَسَاوِيَة **وَتَلَقَّتْهُ الْأمة بِالْقبُولِ**

وَمن جحد مَا ثَبت بِخَبَر الْآحَاد فِي كفره وَجْهَان ذكرهمَا ابْن حَامِد

مَسْأَلَة إِذا أخبر وَاحِد بِحَضْرَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَام وَلم يُنكر دلّ على صدقه ظنا فِي ظَاهر قَول أَصْحَابنَا وَغَيرهم وَقيل قطعا وَكَذَا الْخلاف لَو أخبر وَاحِد بِحَضْرَة خلق كثير وَلم يكذبوه وَقَالَ ابْن الْحَاجِب إِن علم أَنه لَو كَانَ كَاذِبًا لعلموه وَلَا حَامِل على السُّكُوت فَهُوَ صَادِق قطعا للْعَادَة." (٢)

"على اطلاق قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) فإن هذا مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد **تلقته الأمة بالقبول** فيصح أن يكون مؤيدا بل ربما يحتج به أيضا وإنما صرح بالإطلاق دفعا لتوهم التقييد بأفعاله تعالى أو بما ليس من أفعال العباد الاختيارية كما تأوله به المعتزلة ويدفع هذا التوهم انهم كانوا يوردون كلامهم في معرض تعظيم الله وأعلاء شأنه (والأول) وهو ما شاء الله كان (دليل الثاني) وهو انه تعالي غير مريد لما لا يكون وذلك لأنه ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم يكن لم يشأ الله (والثاني) أعني ما يشأ لم يكن (دليل الأول) لانعكاسه بذلك الطريق الى قولنا كل ما كان فقد شاء الله (احتجوا) أي المعتزلة على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي (بوجوه) عقلية* (الأول لو كان تعالى مريدا لكفر الكافر وقد أمره بالإيمان فالآمر بخلاف ما يريده يعد) عند العقلاء (سفيها) فيلزم السفه في أحكام الله (تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلنا لا نسلم أن الآمر بخلاف ما يريده يعد سفيها وإنما يكون كذلك لو كان الغرض من الأمر منحصرا في إيقاع المأمور به يوضحه وجوه ثلاثة* الأول أن الممتحن لعبده هل يطيعه أم لا قد يأمره ولا يريد منه الفعل) أما الأول وهو أن الصادر منه أمر حقيقة فلانه اذا أبى العبد بالفعل يقال امتثل أمر سيده (و) أما الثاني وهو انه لا يريه الفعل منه (يحصل

---

(١) تفسير أبي بكر الحداد –كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل، الحدادي ص/٢٠١

(٢) المختصر في أصول الفقه، ابن اللحام ص/٨٣

مقصوده) وهو الامتحان (أطاع أو عصى) فلا سفه في الأمر بما لا يريده الآمر (الثاني انه ذا عاتب

عليه السلام-------------------------------عليه السلام

(قوله في معرض تعظيم الله تعالى) لا يخفى أن هذا كلام خطابي إذ إيجاد الأجرام العظام من السماوات والأرضين وما بينها من الذوات بل كل ما دخل تحت الإمكان غير الحركات الجزئية والأعراض البشرية المحسوسة أمر عظيم فيه تعظيم وأعلاء شان (قوله وذلك لأنه ينعكس بعكس النقيض الخ) فيه بحث لان انعكاس الكلية كنفسها على طريقة القدماء مردود عند المتأخرين وهذا الاستدلال مبنى عليه فإن قلت مردوديته باعتبار عدم كليته لا ينافى الاستدلال به في المادة الجزئية قلت هذا حق في نفسه لكن ينافى ما ذكره في المقصد الرابع من المرصد الثالث في أقسام العلم حيث رد قول المدعى فيه بعدم انعكاس الكلية كنفسها وقد أشير الى هذا هناك أيضا (قوله هل يطيعه أم لا) فيه إتيان المعادل بهل والنحاة يأبونه إلا أن يحمل أم على المنقطعة كما في قوله عليه السلام هل تزوجت بكرا أم ثيبا والمقام لا يساعده كما لا يخفى اللهم أن تحمل على مذهب ابن مالك وإن كان مردودا كما حققناه في حواشي المطول (قوله فلانه اذا أتى العبد بالفعل الخ) فيه بحث لأنه اذا لم يكن طالبا لفعله حقيقة لم تكن الصيغة أمرا إلا ظاهرا فيجوز أن يكون ذلك القول بالنظر الى ظاهر الحال لعدم الاطلاع على سريرة المقال اللهم إلا أن يقال المعلوم فيما نحن فيه أيضا تحقق صيغة الأمر بالنسبة الى إيمان الكافر وأما تحقق حقيقته اذا اعتبر فيه الاقتضاء حقيقة فقد لا نسلم فإن قلت اذا لم يتحقق حقيقة الأمر يلزم أن لا يؤاخذ أحد بترك الامتثال قلت لم لا يجوز أن تكون ." (١)

"من الشاذة ولفظه: وليست هذه الروايات بأصل للتعيين بل ربما خرج عنها ما هو مثلها أو فوقها كحروف أبى جعفر المدنى وغيره وكذلك رأيت نص الامام أبى محمد بن حزم فى آخر كتاب السيرة وقال الإمام محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود البغوى فى أول تفسيره: ثم إن الناس كما أنهم متعبدون باتباع أحكام القرآن وحفظ حدوده؛ فهم متعبدون بتلاوته وحفظ حروفه على سنن خط المصحف الإمام الذى اتفقت الصحابة عليه وأن لا يجاوزوا فيما يوافق الخط عما قرأ به القراء المعروفون الذين خلفوا الصحابة والتابعين واتفقت الأمة على اختيارهم قال وقد ذكرت فى هذا الكتاب قراءات من اشتهر منهم بالقراءة واختياراتهم على ما قرأته وذكر إسناده إلى ابن مهران ثم سماهم فقال وهم أبو جعفر ونافع المدنيان، وابن كثير المكى، وابن عامر الشامى، وأبو عمرو بن العلاء، ويعقوب الحضرمى البصريان، وعاصم، وحمزة، والكسائى الكوفيون ثم قال فذكرت قراءة هؤلاء للاتفاق على جواز القراءة بها.

وقال الامام الكبير الحافظ المجمع على قوله فى الكتاب والسنة أبو العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن الهمذانى فى أول غايته: أما بعد فان هذه تذكرة فى اختلاف القراء العشرة الذين اقتدى الناس بقراءتهم وتمسكوا فيها بمذاهبهم من أهل الحجاز والشام والعراق، ثم ذكر القراء العشرة المعروفين، وقال شيخ الإسلام ومفتى الأنام العلامة أبو عمر وعثمان بن الصلاح رحمه الله من جملة جواب فتوى وردت عليه من بلاد العجم ذكرها العلامة أبو شامة فى كتابه المرشد الوجيز أشرنا اليها فى كتابنا المنجد: يشترط أن يكون المقروء به قد تواتر نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآنا واستفاض نقله كذلك **وتلقته**

---

(١) شرح المواقف للجرجاني مع حاشيتي السيالكوتي والفناري @ط السعادة، الجرجاني، الشريف ١٧٥/٨

الأمة بالقبول كهذه القراءات السبع لأن المعتبر فى ذلك اليقين والقطع على ما تقرر وتمهد فى الأصول فما لم يوجد فيه ذلك كما عدا السبع أو كما عدا العشر فممنوع من القراءة به منع تحريم لا منع كراهة انتهى.." (١)

"حكاه عنه أبو عبد الله الفارسى وفيه نظر وقد اختاره أبو إسحاق الجعبرى وأثبت الثلاثة جميعا أبو القاسم الصفراوى فى إعلانه والشاطبى فى قصيدته وضعف المد الطويل، والحق فى ذلك أنه شاع وذاع **وتلقته الأمة بالقبول** فلا وجه لرده وإن كان غيره أولى منه والله أعلم. وقد اتفق أصحاب المد فى هذا الباب عن ورش على استثناء كلمة واحدة وأصلين مطردين فالكلمة (يؤاخذ) كيف وقعت نحو: (لا يؤاخذكم الله)، لا يؤاخذنا، (ولو يؤاخذ الله). نص على استثنائها المهدوى وابن سفيان ومكى وابن شريح وكل من صرح بمد المغير بالبدل. وكون صاحب التيسير لم يذكره فى التيسير فإنه اكتفى بذكره فى غيره. وكأن الشاطبى رحمه الله ظن بكونه لم يذكره فى التيسير أنه داخل فى الممدود لورش بمقتضى الإطلاق فقال وبعضهم يواخذكم أى وبعض رواة المد قصر يواخذ وليس كذلك فإن رواة المد مجمعون على استثناء يواخذ فلا خلاف فى قصره. قال الدانى فى إيجازه أجمع أهل الأداء على ترك زيادة التمكين للألف فى قوله (لا يؤاخذكم)، و (لا تؤاخذنا)، و (لو يؤاخذ) حيث وقع. قال وكأن ذلك عندهم من واخذت غير مهموز. وقال فى المفردات وكلهم لم يزد فى تمكين الألف فى قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله) وبابه. وكذلك استثناها فى جامع البيان ولم يحك فيها خلافا، وقال الاستاذ أبو عبد الله بن القصاع: وأجمعوا على ترك الزيادة للألف فى يواخذ حيث وقع نص على ذلك الدانى ومكى وابن سفيان وابن شريح (قلت) وعدم استثنائه فى التيسير إما لكونه من: (وأخذ) كما ذكره فى الايجاز فهو غير ممدود أو من أجل لزوم البدل له فهو كلزوم النقل فى ترى فلا حاجة إلى استثنائه واعتمد على نصوصه فى غير التيسير والله أعلم.

وأما الأصلان المطردان فأحدهما أن يكون قبل الهمز ساكن صحيح وكلاهما من كلمة واحدة وهو (القرآن)، و (الظمآن)، و (مسؤلا)، و (مذؤما)،." (٢)

"وقال الإمام الكبير الحافظ المجمع على قوله في الكتاب والسنة أبو العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن الهمذاني في أول غايته: أما بعد فإن هذه تذكرة في اختلاف القراء العشرة الذين اقتدى الناس بقراءتهم وتمسكوا فيها بمذاهبهم من أهل الحجاز والشام والعراق، ثم ذكر القراء العشرة المعروفين، وقال شيخ الإسلام ومفتي الأنام العلامة أبو عمرو عثمان بن الصلاح رحمه الله من جملة جواب فتوى وردت عليه من بلاد العجم ذكرها العلامة أبو شامة في كتابه المرشد الوجيز أشرنا إليها في كتابنا المنجد: يشترط أن يكون المقروء به قد تواتر نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآنا واستفاض نقله كذلك **وتلقته الأمة بالقبول** كهذه القراءات السبع لأن المعتبر في ذلك اليقين والقطع على ما تقرر وتمهد في الأصول فما لو يوجد فيه ذلك كما عدا السبع أو كما عدا العشر فممنوع من القراءة به منع تحريم لا منع كرامة انتهى.

ولما قدم الشيخ أبو محمد عبد الله بن عبد المؤمن الواسطي دمشق في حدود سنة ثلاثين وسبعمائة وأقرأ بها للعشرة بمضمن كتابيه الكنز والكفاية وغير ذلك بلغنا أن بعض مقرئي دمشق مما كان لا يعرف سوى الشاطبية والتيسير حسده وقصد

---

(١) النشر في القراءات العشر @ ط الكتب الإسلامية، ابن الجزري ٣٨/١

(٢) النشر في القراءات العشر @ ط الكتب الإسلامية، ابن الجزري ٣٤٠/١

منعه منم بعض القضاة فكتب علماء ذلك العصر في ذلك وأئمته ولم يختلفوا في جواز ذلك واتفقوا على أن قراءات هؤلاء العشر واحدة وإنما اختلفوا في إطلاق الشاذ على ما عدا هؤلاء العشرة وتوقف بعضهم والصواب أن ما دخل في تلك الأركان الثلاثة فهو صحيح وما لا فهو على ما تقدم.." (١)

"أن مكيا ذكر كلا من الإشباع والتوسط وذكر السخاوي عنه الإشباع فقط (قلت) وقفت له على مؤلف انتصر فيه للمد في ذلك ورد على من رده. أحسن من ذلك وبالغ فيه. وعبارته في التبصرة تحتمل الوجهين جميعا وبالإشباع قرأت من طريقه. وذهب إلى القصر فيه أبو الحسن طاهر بن غلبون ورد في تذكرته على من روى المد وأخذ به وغلط أصحابه وبذلك قرأ الداني عليه وذكره أيضا ابن بليمة في تلخيصه وهو اختيار الشاطبي حسب ما نقله أبو شامة عن أبي الحسن السخاوي عنه. قال أبو شامة وما قال به ابن غلبون هو الحق، انتهى. وهو اختيار مكي فيما حكاه عنه أبو عبد الله الفارسي وفيه نظر وقد اختاره أبو إسحاق الجعبري وأثبت الثلاثة جميعا أبو القاسم الصفراوي في إعلانه والشاطبي في قصيدته وضعف المد الطويل، وألحق في ذلك أنه شاع وذاع **وتلقته الأمة بالقبول** فلا وجه لرده وإن كان غيره أولى منه والله أعلم. وقد اتفق أصحاب المدني في هذا الباب عن ورش على استثناء كلمة واحدة وأصلين مطردين فالكلمة (يؤاخذ) كيف وقعت نحو: (لا يؤاخذكم الله، لا تؤاخذنا، ولو يؤاخذ الله). نص على استثنائها المهدوي وابن سفيان ومكي وابن شريح وكل من صرح بمد المغير بالبدل. وكون صاحب التيسير لم يذكره في التيسير فإنه اكتفى بذكره في غيره. وكأن الشاطبي رحمه الله ظن بكوه لم يذكره في التيسير أنه داخل في الممدود لورش بمقتضى الإطلاق فقال وبعضهم يؤاخذكم أي وبعض رواة المد قصر يؤاخذ وليس كذلك فإن رواة المد مجمعون على استثناء يؤاخذ فلا خلاف في قصره. قال الداني في إيجازه أجمع أهل الأداء على ترك زيادة التمكين للألف في قوله (لا يؤاخذكم، ولا تؤاخذنا، ولو يؤاخذ) حيث وقع. قال وكأن ذلك عندهم من وأخذت غير مهموز. وقال في المفردات وكلهم لم يزد في تمكين الألف في قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله) وبابه. وكذلك استثناها في جامع البيان ولم يحك فيها خلافا، وقال الأستاذ أبو عبد الله بن القصاع: وأجمعوا على ترك." (٢)

"

كتضمن مطلق مصلحة

أي كونه متضمنا لمصلحة في إثبات الحكم

بخلاف

جنسه

البعيد

الذي هو أقرب من ذلك الجنس الأبعد وقد اعتبره الشرع إذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية فإنه يقبل

كالرمي

---

(١) النشر في القراءات العشر@ ط العلمية، ابن الجزري ١/٥٢

(٢) النشر في القراءات العشر@ ط العلمية، ابن الجزري ١/٣٨٤

أي كجوازه

إلى الترس المسلم إذا غلب ظن نجاتهم

أي أهل الإسلام بالرمي إليه

إذ لا سبيل إلى القطع

بالنجاة

كالغزالي بخلاف بعضهم في السفينة

أي رمي بعض من في السفينة في البحر إذا علمت نجاة البعض الآخرين في ذلك فإنه لا يجوز لأن المصلحة غير كلية كما تقدم وإنما لم تقع الحاجة إلى هذا التقييد وإن كانت هذه الجملة مفادة في توضيح صدر الشريعة

إذ دليل الاعتبار بالنص أو بالإجماع لم يتحقق في مطلقها

والكلام فيما ثبت اعتباره بالنص أو الإجماع ثم اعتبار العين في العين بمجرد إبداء المناسبة وهو الإخالة ليس موجبا للعمل ولا مجوزا له عند المصنف كما سيذكره قريبا وينبه عليه

والإخالة إبداء المناسبة بين

حكم

الأصل والوصف بملاحظتهما

أي الوصف والحكم سمى بها لأن المناسبة المذكورة يخال أي يظن أن الوصف علة للحكم

فينتهض

إبداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم

على الخصم المنكر للمناسبة

أي لمناسبة الحكم لا المنكر للحكم لأن مجرد المناسبة لا توجب علية الوصف عند الحنفية لما عرف من كلامهم في الإخالة

وهو

أي الوصف المناسب

ما عن القاضي أبي زيد ما لو عرض على العقول **تلقته الأمة بالقبول**

ولفظه في التقويم بدون ذكر الأمة كما كانت عليه النسخة أولا وتقدم أيضا في أوائل فصل في العلة ولعله إنما زادها إشارة إلى أن المراد عامة العقول كما هو ظاهر الصيغة فيتضح عليه تفريع قوله

فإن المنكر حينئذ مكابر

أي معاند فلا يقبل إنكاره

وقيل

أي وقال غير واحد كابن الحاجب

أراد

أبو زيد بكون المناسب ما ذكره

حجيته في حق نفسه فقط

أي يكفي هذا للناظر لأنه لا يكابر عقله فهو مأخوذ بما يغلب على ظنه لا للمناظر إذ ربما يقول الخصم هذا مما لا يتلقاه عقلي بالقبول فلا يكون مناسبا بالنسبة إلى وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من القلب ومن ثمه منع أبو زيد التمسك بالمناسبة في إثبات علية الوصف في مقام المناظرة بل شرط ضم العدالة إليها بإقامة الدليل على كون الوصف ملائما مؤثرا للإلزام على الخصم

وقولهم

أي الحنفية

في نفيه

أي هذا الطريق المسمى بالإخالة لأنه

لا ينفك عن المعارضة إذ يقال

أي يقول المناظر

لم يقبله عقلي

عند قول المناظر هذا مناسب لأنه لو عرض على العقول تلقته بالقبول

يفيده أي أن مراد أبي زيد كون المناسب ذلك إنما هو في حق نفسه (وإلا) لو كانوا قائلين بأن مراد أبي زيد حجيته في حق غيره أيضا

لم يسمع

قوله لم يقبله عقلي لأنه مكابرة حينئذ فلا يصح نفيهم له بأنه لا ينفك عن المعارضة والحق أن المراد بإبداء المناسبة تفصيلها للمخاطب كقول الإسكار إزالة العقل وهو

أي إزالة العقل

مفسدة يناسب حرمة ما تحصل به

الإزالة

و

يناسب

الزجر عنه

أي عما تحصل به الإزالة وهذا لا تتأتى فيه المعارضة

وتلك المعارضة في الإجمالي

أي

." (١)

"الباب الأول: في الاصطلاحات التي يحتاج إليها المحدث:

أقول من المسلمات

ص ٢

عند أهل الحديث أن لكل حديث من الأحاديث المعتبرة متنا وسندا وشرطا ومستندا، فالحديث في اللغة هو الخبر يقال على القليل والكثير، ويقال على نقيض القديم أيضا، وهذا أعم من الأول لكن المناسب لما نحن بصدده هو الأول.

والحديث في الاصطلاح هو خبر نسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم قولا أو فعلا أو سكوتا منه عند أمر يعاينه، فبين الحديث اللغوي والحديث الاصطلاحي عموم وخصوص من وجه فيجتمعان صدقا في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (٢)ويصدق الحديث الاصطلاحي بدون الحديث اللغوي في نحو: سهى

ص ٣

فسجد، ويصدق اللغوي بدون الاصطلاحي في نحو:/ زيد قائم مثلا.

وأما علم الحديث فهو علم يقتدر به على معرفة أحوال أقوال الرسول وأفعاله على وجه مخصوص، كالاتصال والإرسال وغيرهما، ويطلق أيضا على معلومات وقواعد مخصوصة كما تقول: (فلان يعلم علم الحديث) تريد به معلوماته وقواعده بشهادة فحوى الكلام، ويطلق أيضا على التصديقات لقواعده، كما تقول: (فلان يتقن علم الحديث) تريد به التصديقات المخصوصة على سبيل الاتقان والإحكام.

هذا وإن المتن في اللغة هو المرتفع الصلب، والجمع متون، كفن و فنون، ثم نقل إلى متن الحديث لأنه مرتفع عن وصمة النقصان ومحكم لا يكاد يتطرق إليه اختلال، والمتن

ص ٤

أعم عرفا من الحديث فيكون قولك: متن الحديث من قبل إضافة العام إلى الخاص كخاتم فضة وباب ساج.

وأما المتن في الاصطلاح فهو ما ينتهي إليه السند من الكلام، وإن السند في اللغة هو ما ارتفع وعلا عن سفح الجبل، ثم نقل إلى معنى آخر يناسبه وهو الإخبار عن طريق المتن؛ لأن المخبر يرفع الحديث بإخباره إلى قائله، ولهذا قال الجوهري: (الإسناد في الحديث رفعه إلى قائله) ويجوز أن يكون منقولا من قولهم: فلان سند أي معتمد؛ فإن الحفاظ يعتمدون في صحة الحديث على الإخبار عن الطريق، والإخبار: هو الاتيان

ص ٥

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام @ط الفكر، ابن أمير حاج ٣/٢١٢

(٢) إنما الأعمال بالنيات

بجملة خبرية، والجملة ما تضمن كلمتين بالإسناد التام، والخبر هو الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب.
وأما طريق الحديث فسيجيئ بيانه في بحث المسند إن شاء الله تعالى.
ثم إن لقبول الحديث شروطا يتعلق بعضها بالحديث/ وبعضها بالراوي:
أما الشرط المتعلق بالحديث فأمور:
أحدها: أن لا يكون مخالفا لما هو أقوى منه بحيث لا يمكن الجمع بينهما، كما إذا خالف خبر الواحد المتواتر والمشهور.
وثانيها: أن لا يعرض عنه الأئمة من الصحابة، وهو شرط عند بعض الفقهاء خلافا لأهل الحديث، كحديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فإن الصحابة قد أعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث في هذه المسألة، فاختلفوا فيها
ص ٦
بآرائهم فذهب عمر وعثمان إلى أن الطلاق معتبر بحال الرجل في الحرية والرق، كما هو مذهب الشافعي، وذهب علي وعبد الله بن مسعود إلى أنه معتبر بحال المرأة فيهما كما هو مذهب أبي حنيفة، ثم إن هذا الاختلاف مع ذلك الإعراض دليل على أنه سهو ممن بعدهم أو منسوخ أو مؤول بأن على إيقاع الطلاق بالرجال، وأما جواز الخفاء عليهم وإطلاع من بعدهم على هذا الحديث فبعيد جدا.
وثالثها: أن لا يكون شاذا فيما يعم به البلوى عند البعض أيضا كحديث الجهر بالبسملة.
وأما الشرط المتعلق براوي الحديث فأمور أيضا:
أولها: العقل؛ لأن المراد من الكلام المعتبر أن يكون
ص ٧
له صورة ومعنى، وصورته تتقوم بمجرد الألفاظ والحروف، ومعناه لا يعتبر إلا بالتمييز وإنما التمييز بالعقل والمراد منه ههنا هو نور يبصر به القلب المطلوب بعد انتهاء درك الحواس بتأمله بتوفيق الله تعالى،
وعلامة العقل في البشر تظهر/ فيما يأتيه ويذر، والمراد من العقل ههنا هو عقل البلوغ لا عقل الصبا والمعتوه، فإن خبره ليس بحجة، فإن الشرع لم يجعله وليا في أمور دنياه ففي أمور الدين أولى، ولا يخفى عليك أن عقل البلوغ إنما هو شرط الأداء والإلزام لا شرط التحمل، والأخذ الأثري أن الصبي المميز إذا تحمل وأخذ الحديث في صغره وأداه بعد بلوغه يعتبر
ص ٨
لا سيما أن المقصود في هذا الزمان هو إبقاء سلسلة الإسناد المخصوص بهذه الأمة شرفا لهم، وليس الاعتماد في هذا العصر على الرواة بل على المحدثين الأقدمين الذين عرفت عدالتهم وضبطهم وصدقهم وحالهم وحال تصانيفهم.
وثانيها: ضبط راوي الحديث؛ لأن إنما يكون حجة إذا علم صدقه، ولا يحصل الوقوف بالصدق إلا بالضبط.
وضبطه منقسم إلى أقسام:
أحدها: بأن يكون يقظا ولم يكن مغفلا إن كان يحدث عن حفظه.
ثانيها: بأن يعلم معنى الحديث وما يغير معناه إن كان يروي بالمعنى.
ثالثها: بأن يحتوي كتابه ويحفظه من التبديل

ص ٩

والتغيير إن كان يرويه من الكتاب، وأما قول من قال: الضبط هو سماع الكلام كما يحق سماعه، وفهم معناه وحفظه ببذل مجهوده والثبات عليه إلى أن يؤديه إلى غيره فحاصله يرجع إلى ما ذكرناه، ولا يخفى عليك أن الضبط بهذا المعنى إنما هو شرط إلزام الحجة لا شرط مجرد حفظ الإسناد، فإن المحافظ على السند لا يحتاج إلى تحقيق هذا الشرط.

والشرط الثالث لقبول الحديث: إسلام الراوي؛ لأن الباب باب الدين، والكافر/ يعادينا في الدين والعداوة سبب داع إلى التقول، لا لأن الكفر ينافي الصدق، فإن الصدق مقبول في الأديان كلها ولذلك لم تقبل شهادة الكافر على المسلم،

ص ١٠

لكن الكافر إذا تحمل الخبر وأداه بعد إسلامه يقبل خبره مع تحقيق سائر الشروط للقبول، وكذا خبر الفاسق بعد توبته عن فسقه وبعد ثبوت عدالته.

ثم إن الإسلام هو الإقرار والتصديق بالله تعالى وبصفاته وذلك نوعان ظاهر وباطن، فالظاهر منه ما يثبت بالميلاد بين المسلمين ونشئه على طريقتهم، وبجريان كلمة الشهادة على اللسان، والباطن منه أن يصدق بالله وصفاته وبسائر ما ثبت من ضرورات الدين، وأن يصف الله كما هو إلا أن الوصف على سبيل الإجمال كاف، إذ في اعتبار الوصف التفصيلي حرج بين ولهذا قيل أن الواجب أن يستوصف المؤمن على سبيل التلقين لا على سبيل الاستفسار وطلب الكشف

ص ١١

عن حقيقة الإيمان، فإن ذلك صعب عجز عنه أكثر الناس ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم استوصف الأعرابي الذي شهد برؤية الهلال حيث قال: [١]فقال: نعم، فقال:[٢].

فالنوع الأول كاف في الاشتراط إذ الاطلاع على الباطن متعذر، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم:[٣].

والشرط الرابع لقبول الحديث: هو عدالة الراوي ليحصل الوثوق بما رواه، فالعدالة: هي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة.

فقولنا:/ دينية، ليخرج الكافر، وقولنا:

ص ١٢

تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، ليخرج الفاسق، وقولنا: ليس معها بدعة، ليخرج المبتدع، إذ هؤلاء ليسوا عدولا، وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر وترك بعض الصغائر وترك بعض المباح، كقتل النفس بغير حق وكسرقة لقمة وكاللعب بالحمام والاجتماع مع الأندال، وأما الإلمام بالصغائر فلا يخل بالعدالة دفعا للحرج:

إن تغفر اللهم تغفر جما ... وأي عبد لك لا ألما

(١) أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله؟

(٢) الله أكبر يكفي المسلمين أحدهم

(٣) إذا رأيتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا له بالإيمان

ثم إنها نوعان أيضا أحدهما ظاهر وهو ما ثبت بظاهر العقل والدين، والآخر باطن وهو مالا يدرك مداه لكونه متفاوتا، فاكتفي في ذلك بما لا يؤدي إلى الحرج والمشقة، وهو ما به رجحان الدين والعقل على

ص ١٣

طريق الهوى والشهوة بالاجتناب عما ذكر، وهذا القدر كاف في اشتراط عدالة الراوي.

هذا ثم إن أظهر الأقوال في شرط البخاري لكون الحديث صحيحا ومقبولا هو القول بأن المراد منه هو اتصال السند بنقل الثقة من مبتداه إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة.

ثم إن هذا الحديث متفق على صحته أخرجه الأئمة المشهورون.

فإن قلت: كيف يصح هذا الحديث وكيف يستدل به على الأحكام فإنه حديث فرد من أقسام الضعيف وهو مردود، وقد صرح بعض المحدثين بأنه ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وما رواه عنه إلا علقمة، وما رواه عنه إلا محمد بن إبراهيم

ص ١٤

التيمي، وما رواه عنه إلا يحيى بن سعيد الأنصاري، وأما يحيى بن سعيد فقد رواه عنه جمع كبير!؟

قلت: أجيب عنه بوجوه:/

أما أولا فلأن شرط البخاري قد تحقق فيه بناء على القول الأظهر فيه ما ذكرنا آنفا، وأما الفرد وإن كان من أقسام الضعيف في الجملة لكن بعض أقسام الفرد مقبول، وهذا الحديث منه نص المحدثون بذلك.

وأما ثانيا فلان أئمة الحديث صرح بأن هذا الحديث قد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابة غير عمر بن الخطاب رضى الله عنهم أجمعين نحو عشرون صحابيا؛ كعلي ابن أبي طالب وسعد ابن أبي وقاص وأبي سعيد الخدري وعبد الله بن

ص ١٥

مسعود وعبد الله بن عمر وابن عباس وأنس وأبي هريرة وغير ذلك، وقد رواه عن عمر غير علقمة ابنه عبد الله وجابر وغيرهما، ورواه عن علقمة غير التيمي سعيد بن المسيب ونافع مولى ابن عمر، وأما يحيى بن سعيد فقد تابع على روايته عن التيمي محمد بن محمد بن علقمة ومحمد بن إسحاق بن يسار وغيرهما، وقد توبع علقمة والتيمي على روايتهما أيضا.

فإن قلت: المتابعة لا تخرج الحديث عن كونه فردا.

قلت: سلمنا ذلك لكن المتابعة قد قوته كتقوية انضمام القرنية إلى خبر الواحد، وقد عرفت أن الحديث وإن كان فردا لكنه

ص ١٦

فرد مقبول، ولا يخفى عليك أن كل واحد من رجال هذا الحديث ثقة.

وأما يحيى ومحمد وعلقمة فهم من التابعين فيحيى من صغارهم ومحمد من أوساطهم وعلقمة من كبارهم، وقيل إن علقمة صحابي.

وأما ثالثا فلأن هذا الحديث وإن لم يتواتر لفظا لكنه متواتر معنى من حيث القدر المشترك بينه وبين أحاديث أخر، كحديث:

[1]، وكحديث: [2]وكحديث: [3]، وغير ذلك، فيكون حاله كحال شجاعة علي رضي الله عنه وسخاوة حاتم، فكيف لا وقد **تلقته الأمة بالقبول**

ص ١٧

أي قبول، وقد خطب به عمر على المنبر بحضرة الصحابة فلولا أنهم يعرفونه لأنكروه عادة، وقد تقرر في الشرع أن السكوت في محل الحاجة تقرير وبيان ظاهر، فلا يضره الاحتمال فإن الاحتمال في الظواهر ليس بقادح في كونها حججا بالإجماع، وإن كان منقدحا في الأذهان.

وقال بعض أئمة أهل الحديث: الأحاديث التي عليها مدار الإسلام ثلاثة: حديث: [4]وحديث: [5]وحديث: [6]كما قال الإمام الشافعي رضي الله عنه، هذا الحديث

ص ١٨

يدخل في سبعين بابا من الفقه، قيل مراده الأبواب الكلية وأما المسائل الجزئية فلا تحصى.

ثم الظاهر أنه أراد بالسبعين التحديد، ويجوز أن يكون مراده منه هو المبالغة في التكثير على ما هو دأب العرب، وكذا قال الإمام أحمد وغيره أن هذا الحديث ثلث العلم، وذلك أن عمل العبد بقلبه ولسانه وجوارحه، فيكون الأعمال المتعلقة بالعبد ثلاثة أقسام، فالنية أرجحها لأنها تكون عبادة بانفرادها بخلاف القسمين الآخرين، ولهذا كانت نية المؤمن خير من عمله، ولأن القول والعمل يدخلهما الفساد

ص ١٩

بالرياء ونحوه بخلاف/ النية.

هذا ثم إن مستند الحديث هو ما يصح للراوي من أجله أن يروي الحديث ويقبل منه؛ كقراءة الشيخ عليه أو بالعكس أو غير ذلك من الإجازة والمناولة والكتابة والوجادة.

ثم الظاهر أن المراد من طريق الحديث عندهم هو المستند، وقد يقال الطريق على السند ورجاله أيضا، وأما كون الطريق مقولا على التواتر والآحاد فليس بمشهور عندهم، وإن وقع ذلك عند بعض أهل الأصول.." [7]

"ج / ٣ ص -٢٠٣- الحكم أو في جنسه وتأثير العين في جنس الحكم "بوجود العين مع العين في المحل أي الأصل. وكذا تصريحهم" أي الحنفية "فيما تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه إلخ" أي في عين الحكم أو جنسه، وما اعتبر عينه في

---

(١) رب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته

(٢) لا هجرة بعد الفتح ولكن/ جهاد ونية

(٣) يبعثون على نياتهم

(٤) إنما الأعمال بالنيات

(٥) من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه

(٦) الحلال بين والحرام بين

(٧) خلاصة الأقوال بالحجج والبينات في شأن: إنما الأعمال بالنيات، الكافِيَجي /٢

عين الحكم أو جنسه "مقبول وقد لا يكون" التعليل بأحدهما "قياسا بأن لم يتركب مع أحد الأمرين" أي العين أو الجنس مع العين "ولا حاجة إلى تقييده" أي المقبول "لغير ما جنسه" أي ذلك الوصف "أبعد" أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد "كتضمن مطلق مصلحة" أي كونه متضمنا لمصلحة في إثبات الحكم "بخلاف" جنسه "البعيد" الذي هو أقرب من ذلك الجنس الأبعد وقد اعتبره الشرع إذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية فإنه يقبل "كالرمي" أي كجوازه "إلى الترس المسلم إذا غلب ظن نجاتهم" أي أهل الإسلام بالرمي إليه "إذ لا سبيل إلى القطع" بالنجاة "كالغزالي بخلاف بعضهم في السفينة" أي رمي بعض من في السفينة في البحر إذا علمت نجاة البعض الآخرين في ذلك فإنه لا يجوز لأن المصلحة غير كلية كما تقدم وإنما تقع الحاجة إلى هذا التقييد وإن كانت هذه الجملة مفادة في توضيح صدر الشريعة "إذ دليل الاعتبار بالنص أو بالإجماع لم يتحقق في مطلقها" والكلام فيما ثبت اعتباره بالنص أو الإجماع ثم اعتبار العين في العين بمجرد إبداء المناسبة وهو الإخالة ليس موجبا للعمل ولا مجوزا له عند المصنف كما سيذكره قريبا وينبه عليه.

"والإخالة إبداء المناسبة بين" حكم "الأصل والوصف بملاحظتهما" أي الوصف والحكم سمي بها لأن المناسبة المذكورة يخال أي يظن أن الوصف علة للحكم "فينتهض" إبداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم "على الخصم المنكر للمناسبة" أي لمناسبة الحكم لا المنكر للحكم لأن مجرد المناسبة لا توجب علية الوصف عند الحنفية لما عرف من كلامهم في الإخالة "وهو" أي الوصف المناسب "ما عن القاضي أبي زيد ما لو عرض على العقول **تلقته الأمة بالقبول**" ولفظه في التقويم بدون ذكر الأمة كما كانت عليه النسخة أولا وتقدم أيضا في أوائل فصل في العلة ولعله إنما زادها إشارة إلى أن المراد عامة العقول كما هو ظاهر الصيغة فيتضح عليه تفريع قوله "فإن المنكر حينئذ مكابر" أي معاند فلا يقبل إنكاره. "وقيل" أي وقال غير واحد كابن الحاجب "أراد" أبو زيد بكون المناسب ما ذكره "حجيته في حق نفسه فقط" أي يكفي هذا للناظر لأنه لا يكابر عقله فهو مأخوذ بما يغلب على ظنه لا للمناظر إذ ربما يقول الخصم هذا مما لا يتلقاه عقلي بالقبول فلا يكون مناسبا بالنسبة إلي وليس الاحتجاج بقول الغير علي أولى من القلب ومن ثمة منع أبو زيد التمسك بالمناسبة في إثبات علية الوصف في مقام المناظرة بل شرط ضم العدالة إليها بإقامة الدليل على كون الوصف ملائما مؤثرا للإلزام على الخصم "وقولهم" أي الحنفية "في نفيه" أي هذا الطريق المسمى بالإخالة لأنه "لا ينفك عن المعارضة إذ يقال" أي يقول المناظر "لم يقبله عقلي" عند قول المناظر هذا مناسب لأنه لو عرض على العقول تلقته بالقبول "يفيده" أي أن مراد أبي زيد كون المناسب ذلك إنما هو في حق نفسه "وإلا" لو كانوا قائلين بأن مراد أبي زيد حجيته في حق غيره أيضا "لم يسمع" قوله لم يقبله عقلي لأنه مكابرة حينئذ فلا يصح نفيهم له بأنه لا." (١)

" صفحة رقم ٦١٨

٧٧ ( ) لتنذر من كان حيا ( ) ٧

[يس : ٧٠] وكذا قوله) هدى للمتقين (، وأما السنة فأحاديث : الأول حديث مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه (وأرسلت إلى الخلق كافة) ، (إلى الخلق) عام يشمل الجن بلا شك ، ولا يرد على هذا أنه ورد في روايات هذا الحديث

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام @ط ١ العلمية، ابن أمير حاج ص/١٠١٦

من طرق أخرى في صحيح البخاري وغيره (الناس) موضع (الخلق) لأنا نقول : ذلك من رواية جابر ، وهذا من رواية أبي هريرة ؛ فلعلهما حديثان ، وفي رواية الخلق زيادة معنى على الناس ، فيجب الأخذ به إذ لا تعارض بينهما ، ثم جوز أن يكون من روى (الناس) روى بالمعنى فلم يوف به ، قال : وهذا الحديث يؤيد قول من قال : إنه مرسل إلى الملائكة ولا يستنكر هذا ، فقد يكون ليلة الإسراء يسمع من الله كلاما فبلغه لهم في السماء أو لبعضهم ، وبذلك يصح أنه مرسل إليهم ، ولا يلزم من كونه مرسلا إليهم من حيث الجملة أن يلزمهم جميع الفروع التي تضمنتها شريعته ، فقد يكون مرسلا إليهم في بعض الأحكام أو في بعض الأشياء التي ليست بأحكام ، أو يكون يحصل لهم بسماع القرآن زيادة إيمان ، ولهذا جاء فيمن قرأ سورة الكهف : فنزلت عليه مثل الظلة ، ثم قال في أثناء كلام : بخلاف الملائكة ، لا يلتزم أن هذه التكاليف كلها ثابتة في حقهم إذا قيل بعموم الرسالة لهم ، بل يحتمل ذلك ويحتمل في شيء خاص كما أشرنا إليه فيما قبل – انتهى .

قلت : ولا ينكر اختصاص الأحكام ببعض المرسل إليهم دون بعض في شرع واحد في الأحرار والعبيد والنساء والرجال والحطابين والرعاء بالنسبة إلى بعض أعمال الحج وغير ذلك مما يكثر تعداده – والله الموفق ؛ ومن تجرأ على نفي الرسالة إليهم من أهل زماننا بغير نص صريح يضطره إليه ، كان ضعيف العقل مضطرب الإيمان مزلزل اليقين سقيم الدين ، ولو كان حاكيا لما قيل على وجه الرضى به ، فما كل ما يعلم يقال ، وكفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع ، ولعمري إن الأمر لعلى ما قال صاحب البردة **وتلقته الأمة بالقبول** ، وطرب عليه في المحافل والجموع :

دع ما ادعته النصارى في نبيهم واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم

ولما أثبت شهادة الله تعالى له بالتصديق بأنه محق ، وكان ذلك ربما أوهم أن غير الله تعالى لا يعرف ذلك ، لا سيما وقد ادعى كفار قريش أنهم سألوا أهل الكتابين فادعوا أنهم لا يعرفونه ، أتبعه بقوله على طريق الاستئناف : (الذين آتيناهم) أي بما لنا من العظمة من اليهود والنصارى) الكتاب) أي الجامع لخيري الدنيا والآخرة ، وهو التوراة." (١)

"﴿ إن هو إلا ذكر للعالمين ﴾ [ص : ٨٧] الثامنة عشرة ﴿ إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب ﴾ [يس : ١١] ونحوهما كقوله ﴿ لتنذر من كان حيا ﴾ [يس : ٧٠] وكذا قوله ﴿ هدى للمتقين ﴾ ، وأما السنة فأحاديث : الأول حديث مسلم عن أبي هريرة Bه « وأرسلت إلى الخلق كافة » ، « إلى الخلق » عام يشمل الجن بلا شك ، ولا يرد على هذا أنه ورد في روايات هذا الحديث من طرق أخرى في صحيح البخاري وغيره « الناس » موضع « الخلق » لأنا نقول : ذلك من رواية جابر ، وهذا من رواية أبي هريرة؛ فلعلهما حديثان ، وفي رواية الخلق زيادة معنى على الناس ، فيجب الأخذ به إذ لا تعارض بينهما ، ثم جوز أن يكون من روى « الناس » روى بالمعنى فلم يوف به ، قال : وهذا الحديث يؤيد قول من قال : إنه مرسل إلى الملائكة ولا يستنكر هذا ، فقد يكون ليلة الإسراء يسمع من الله كلاما فبلغه لهم في السماء أو لبعضهم ، وبذلك يصح أنه مرسل إليهم ، ولا يلزم من كونه مرسلا إليهم من حيث الجملة أن يلزمهم جميع الفروع التي تضمنتها شريعته ، فقد يكون مرسلا إليهم في بعض الأحكام أو في بعض الأشياء التي ليست بأحكام ، أو

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور @ط العلمية، برهان الدين البقاعي ٦١٨/٢

يكون يحصل لهم بسماع القرآن زيادة إيمان ، ولهذا جاء فيمن قرأ سورة الكهف : فنزلت عليه مثل الظلة ، ثم قال في أثناء كلام : بخلاف الملائكة ، لا يلتزم أن هذه التكاليف كلها ثابتة في حقهم إذا قيل بعموم الرسالة لهم ، بل يحتمل ذلك ويحتمل في شيء خاص كما أشرنا إليه فيما قبل – انتهى . قلت : ولا ينكر اختصاص الأحكام ببعض المرسل إليهم دون بعض في شرع واحد في الأحرار والعبيد والنساء والرجال والحطابين والرعاء بالنسبة إلى بعض أعمال الحج وغير ذلك مما يكثر تعداده – والله الموفق؛ ومن تجرأ على نفي الرسالة إليهم من أهل زماننا بغير نص صريح يضطره إليه ، كان ضعيف العقل مضطرب الإيمان مزلزل اليقين سقيم الدين ، ولو كان حاكيا لما قيل على وجه الرضى به ، فما كل ما يعلم يقال ، وكفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع ، ولعمري! إن الأمر لعلى ما قال صاحب البردة **وتلقته الأمة بالقبول** ، وطرب عليه في المحافل والجموع :

دع ما ادعته النصارى في نبيهم ... واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم

ولما أثبت شهادة الله تعالى له بالتصديق بأنه محق ، وكان ذلك ربما أوهم أن غير الله تعالى لا يعرف ذلك ، لا سيما وقد ادعى كفار قريش أنهم سألوا أهل الكتابين فادعوا أنهم لا يعرفونه ، أتبعه بقوله على طريق الاستئناف : ﴿ الذين آتيناهم ﴾ أي بما لنا من العظمة من اليهود والنصارى ﴿ الكتاب ﴾ أي الجامع لخيري الدنيا والآخرة ، وهو التوراة والإنجيل ﴿ يعرفونه ﴾ أي الحق الذي كذبتم به لما جاءكم وحصل النزاع بيني وبينكم فيه لما عندهم في كتابهم من وصفي الذي لا يشكون فيه ، ولما هم بمثله آنسون مما أثبت به من المعجزات ، ولما في هذا القرآن من التصديق لكتابهم والكشف لما أخفوا من أخبارهم ، ولأساليبه التي لا يرتابون في أنها خارجة من مشكاة كتابهم مع زيادتها بالإعجاز ، فهم يعرفون هذا الحق ﴿ كما يعرفون أبناءهم ﴾ أي من بين الصبيان بحلاهم ونعوتهم معرفة لا يشكون فيها ، وقد وضعتموهم موضع الوثوق ، وأنزلتموهم منزلة الحكم بسؤالكم لهم عني غير مرة ، وقد آمن بي جماعة منهم وشهدوا لي ، فما لكم لا تتابعونهم! لقد بان الهوى وانكشف عن ضلالكم الغطاء .." (١)

"حكْمُ الصحيحينِ والتعليقِ

(٤٠) واقْطَعْ بصِحَّةٍ لِمَا قد أَسْنَدَا ... كذا له وقيلَ ظَنًّا وَلَدَى

(٤١) مُحَقِّقِيهِمْ قد عَزاهُ النَّوَوِي ... وفي الصحيحِ بعضُ شيءٍ قد رُوِي

(٤٢) مضَعَّفًا ولهما بلا سَنَدْ ... أَشْيَا فإنْ يَجْزِمْ فصَحِّحْ أو وَرَدْ

(٤٣) مُمَرَّضاً فلا ولكنْ يُشْعِرُ ... بصحَّةِ الأَصْلِ له كيُذْكَرُ

أيْ: ما أَسْنَدَه البخاريُّ ومسلِمٌ، يُريدُ: رَوَيَاهُ بإسنادِهما الْمُتَّصِلِ. فهو مَقطوعٌ بصِحَّتِه، كذا قالَ ابنُ الصَّلاحِ قالَ: والعِلْمُ اليَقِينِيُّ النظَرِيُّ واقِعٌ به خِلافاً لِمَن نَفَى ذلك مُحْتَجًّا بأنه لا يُفيدُ في أَصْلِه إلاَّ الظَّنَّ، وإنما **تَلَقَّتْهُ الأُمَّةُ بالقَبولِ**؛ لأنه يَجِبُ عليهم العمَلُ بالظَّنِّ: والظنُّ قد يُخْطِئُ، قالَ: وقد كنتُ أَمِيلُ إلى هذا وأَحْسَبُه قَوِيًّا، ثم بَانَ لي أنَّ الْمَذْهَبَ الذي اخْتَرْناهُ أَوَّلاً هو الصحيحُ؛ لأنَّ ظَنَّ مَن هو معصومٌ مِن الخطَأِ لا يُخْطِئُ إلى آخرِ كلامِه، وقد سَبَقَ إلى نَحْوِ ذلك محمَّدُ بنُ طاهِرٍ

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور@ موقع التفاسير، برهان الدين البقاعي ٣/٣٥

الْمَقْدِسِيُّ، وأبو نَصْرٍ عبدُ الرَّحيمِ بنُ عبدِ الخالِقِ بنِ يُوسُفَ.

قالَ النوويُّ: وخالَفَ ابنَ الصلاحِ الْمُحَقِّقُونَ والأكثرونَ فقالوا: يُفيدُ الظنَّ ما لم يَتواتَرْ.

وقولُه: (ظَنَّا) منصوبٌ بفِعْلٍ محذوفٍ أيْ: يُفيدُ ظَنَّا.

وقولُه: (بعضُ شيءٍ) إشارةٌ إلى تقليلِ ما ضُعِّفَ مِن أحاديثِ الصحيحينِ، ولَمَّا ذَكَرَ ابنُ الصلاحِ أنَّ ما أَسْنَدَاهُ مَقطوعٌ بِصِحَّتِه قالَ: سِوَى أَحْرُفٍ يَسيرةٍ تَكَلَّمَ عليها بعضُ أهْلِ النقْدِ كالدارقُطنِيِّ وغيرِه، وهي مَعروفةٌ عندَ أهْلِ هذا الشأنِ. انتهى.

ورُوِّينَا عن محمَّدِ بنِ طاهرٍ الْمَقْدِسِيِّ ومِن خَطِّهِ نَقَلْتُ. قالَ: سَمِعْتُ أبا عبدِ اللهِ محمَّدَ بنَ أَبِي نَصْرٍ الْحُمَيْدِيَّ ببَغدادَ يقولُ: قالَ لنا أبو محمَّدِ بنُ حَزْمٍ: وما وَجَدْنَا للبخاريِّ ومسلمٍ في كِتَابَيْهِمَا شيئاً لا يَحْتَمِلُ مَخْرَجاً، إلاَّ حَديثينِ لكلِّ واحدٍ منهما حديثٌ تَمَّ عليه في تخريجِه الوَهْمُ مع إتقانِهما وحِفْظِهما وصِحَّةِ مَعْرِفَتِهما.

فذَكَرَ مِن عندِ البخاريِّ حديثَ شَريكٍ عن أنَسٍ في الإسراءِ أنه قَبْلَ أنْ يُوحَى إليه وفيه شَقُّ صَدْرِه، قالَ ابنُ حزْمٍ: والآفَةُ مِن شَريكٍ، والحديثُ الثاني عندَ مسلمٍ حديثُ عِكرمةَ بنِ عَمَّارٍ عن أبي زُمَيْلٍ عن ابنِ عَبَّاسٍ قالَ: "كانَ المسلمونَ لا يَنظرونَ إلى أبي سُفيانَ ولا يُقَاعِدُونَه فقالَ للنبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ: ثلاثٌ أُعْطِيتُهُنَّ. قالَ: نَعَمْ. قالَ: عِندي أحسَنُ العرَبِ وأَجْمَلُه أمُّ حَبيبةَ بنتُ أبي سُفيانَ أُزَوِّجُكَها" قالَ: ((نَعَمْ)) الحديثَ.

قالَ ابنُ حزْمٍ: هذا حديثٌ مَوضوعٌ لا شَكَّ في وَضْعِه، والآفَةُ فيه مِن عِكْرِمَةَ بنِ عَمَّارٍ.

وقد ذَكَرْتُ في (الشرْحِ الكبيرِ) أحاديثَ غيرَ هَذَيْنِ، وقد أَفْرَدْتُ كِتاباً لِمَا ضُعِّفَ مِن أحاديثِ الصحيحينِ مع الجوابِ عنها، فمَن أرادَ الزيادةَ في ذلك فلْيَقِفْ عليه ففيه فوائدُ ومُهِمَّاتٌ.

وقولُه: (ولهما بِلاَ سَنَدْ أَشْيَا) أيْ: وللبخاريِّ ومسلمٍ في الصحيحِ مَوَاضِعُ لم يَصِلاَهَا بإسنادِهما، بلْ قَطَعَا أَوَّلَ أسانيدِهما مِمَّا يَلِيهِمَا، وذكَرَ ابنُ الصلاحِ أنَّ ذلك وقَعَ في الصحيحينِ، قالَ: وأغلَبُ ما وَقَعَ ذلك في كتابِ البخاريِّ، وهو في كتابِ مُسْلِمٍ قليلٌ جِدًّا.

قلتُ: في كتابِ مُسْلِمٍ مِن ذلك مَوْضِعٌ واحِدٌ في التيَمُّمِ، وهو حديثُ أبي الْجُهَيْمِ بنِ الحارِثِ بنِ الصِّمَّةِ: "أَقْبَلَ رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ مِن نحوِ بئرِ جَمَلٍ" الحديثَ. قالَ فيه مسلِمٌ: وروى الليثُ بنُ سعْدٍ. ولم يُوَصِّلْ مسلِمٌ إسنادَه إلى الليثِ، وقد أَسْنَدَه البخاريُّ عن يحيى بنِ بُكَيْرٍ عن الليثِ، ولا أَعْلَمُ في مسْلِمٍ بعدَ مُقَدِّمَةِ الكتابِ حديثاً لم يَذْكُرْه إلاَّ تَعليقاً، غيرَ هذا الحديثِ، وفيه مواضِعُ أُخَرُ يَسيرةٌ رَواها بإسنادِه الْمُتَّصِلِ، ثم قالَ: ورَواهُ فُلانٌ.." (١)

" له المشهور وعبارة ابن الصلاح في تعريفه تبعا لابن منده فإذا روى الجماعة عنهم أي عن واحد من الأئمة الذين يجمع حديثهم حديثا سمى مشهورا

وبمقتضى ما عرفا به العزيز أيضا بجتمعان فيما إذا رواه ثلاثة وتختص العزيز بالاثنين والمشهور بأكثر من الثلاثة سمى مشهورا الوضوح أمره يقال شهرت الأمر لشهرة شهرا وشهرة فاشتهر وهو المستفيض على رأي جماعة من أئمة الفقهاء

(١) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث @ ط أخرى، السخاوي، شمس الدين ص/١٤

والأصوليين وبعض المحدثين سمى بذلك لانتشاره وشياعه في الناس من فاض الماء يفيض فيضا وفيضوضة إذا كثر حتى سأل على صفة الراوي

قال شيخنا ومنهم من غاير بينهما بأن المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه يعني وفيما بينهما سواء والمشهور أعم من ذلك بحيث يشمل ما كان أوله منقولا من الواحد كحديث الأعمال وإن انتقض في التمثيل به ولاتقاه بالنظر لشهرة فيه نسبية وقد ثبت عن أبي إسماعيل الهروي الملقب شيخ الإسلام أنه كتبه عن سبعمائة رجل من أصحاب يحيى بن سعيد واعتنى الحافظ أبو القاسم بن منده لجمعهم وترتيبهم بحيث جميع نحو النصف من ذلك ومنهم من غاير على كيفية أخرى يعني بجن المستفيض ما **تلقته الأمة بالقبول** دون اعتبار عدد ولذا قال أبو بكر الصيرفي والقفال إنه هو والمتواتر بمعنى واحد

ونحوه قول شيخنا في المستفيض إنه ليس من مباحث هذا الفن يعني كما في المتواتر على ما سيأتي بخلاف المشهور فإنه قد اعتبر فيه هذا العدد والخصوص سواء كان صحيحا أم لا ولكن لا اختصاص له بشموله للصحيح وغيره بل كل من الأنواع الثلاثة المشروحة قد رأوا أهل الحديث منه الصحيح الضعيف إذ لا ينافي واحد منها واحدا منهما وإن لم ." [١]

"قال مصعب: وكان تأريخ قريش (١) من متوفى هشام بن المغيرة (يعنى أرخوا تواريخهم)

واخرج البخارى فى صحيحة (٢)، حديث سهل بلفظ: ((ما عدوا، الى أخره، ولم يقل ((أخطأ الناس)) وقال احمد بن حنبل: ثنا روح، ثنا زكريا بن إسحاق، ثنا عمرو بن دينار: أن اول من أرخ فى الكتب يعلى بن أمية وهو باليمن، وكان يعلى أميرا لعمر

وقال البخارى – فى التاريخ الصغير – ثنا عبد الله بن عبد الوهاب، ثنا عبد العزيز بن محمد بن عثمان بن رافع، سمعت سعيد بن المسيب (٣) يقول: قال عمر: ((متى يكتب التأريخ))؟؟؟ فجمع المهاجرين، فقال له على: ((من يوم هاجر النبى صلى الله عليه وسلم))، فكتب التأريخ)). (رواه الواقدى عن ابن سيرين، عن عثمان بن عبد الله بن رافع – فكأنة نسب الى جده –)

---

(١) قريش: تصغير القَرش، وهو الجمع من ها هنا وها هنا، ثم يضم بعضه الى بعض، وسُميت قريش لأنهم كانوا أصحاب تجارة وتُنسب الى قريش بن الحارث بن يخلد بن النضر بن كنانة (ياقوت، معجم ٤/ ٣٣٦).

(٢) إن أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى هو كتاب صحيح الإمام البخاري حيث التزم في نقل أحاديثه التي أوردها فيه أعلى درجات الصحة واشترط لنقلها شروطا خاصة التزم بها **وتلقته الأمة بالقبول**. وقد اعتمد فيه طريقة الكتب والأبواب وقد أتى على مختلف الكتب الفقهية إضافة إلى غيرها من الكتب كالتفسير والعلم والإيمان وغيرها من الكتب وهذه طبعة جديدة مشكولة شكلا كاملا ومرقمة الكتب والأبواب والأحاديث.

---

(١) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث @ ط العلمية، السخاوي، شمس الدين ٣/٣٤

(٣) سعيد بن المسيب (١٣ – ٩٤ هـ) هو سعيد ابن المسيب بن حزن بن ابي مخزومي؛ من كبار التابعين، وأحد الفقهاء المدينة المنورة. جمع بين الحديث والفقه والزهد يأخذ عطاءا، ويعيش من التجارة الناس لاقضية عمر بن الخطاب وأحكامة – عمر. توفي بالمدينة.

[الاعلام للزركلي ٣/ ١٥٥؛ وصف وطبقات ابن سعد ٥/ ٨٨]..." [(١)]

"الله عليه وسلم قرآناً واستفاض **وتلقته الأمة بالقبول**، فما لم يوجد فيه ذلك مما عدا السبع أو العشر فممنوع من القراءة به منع تحريم لا منع كراهة، لأن المعتبر في ذلك اليقين والقطع على ما تقرر في الأصول.

وقال ابن الجزري في النشر: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها سواء كانت عن السبعة أو العشرة أو غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركنٌ من الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أو عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك أبو عمرو الداني ومكي والعباس المهدوي وأبو شامة ونقل مثله عن الكواشي وأبي حيان قال: وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه، قال أبو شامة: فلا ينبغي أن يُغتر بكل قراءة تُعزى إلى واحد من الأئمة السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وأنها هكذا أنزلت إلا إذا دخلت في هذا الضابط، وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره، ولا يختص ذلك بنقلها عنهم، بل إن نقلت عن غيرهم من القراء لم تخرج عن الصحة فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا على من تُنسب إليه فإن القراءة المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ، غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس إلى ما ينقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم، ثم قال ابن الجزري: وقولنا في الضابط (ولو بوجه) نريد به وجهاً من وجوه النحو سواءً كان أفصح أو فصيحاً مجمعاً عليه أو مختلفاً فيه اختلافاً لا يضر مثله إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم، وكم من قراءة أنكرها بعضُ أهل النحو أو كثير منهم ولم يُعتبر إنكارُهم كإسكان) بارئْكم و يأمرْكم) وخفض: (والأرحامِ) ونصب) لنجزيَ قوماً) والفصل بين المضافين في الأنعام وغير ذلك.

قال الداني: وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، وإذا ثبتت الرواية لم يردها قياس عربية، ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متتبعة يلتزم قبولها والمصير إليها ثم قال: ونعني بموافقة أحد المصاحف: ما كان ثابتاً في بعضها دون بعض كقراءة ابن عامر: ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً﴾ في البقرة بغير واو، ﴿وبالزبر وبالكتاب المنير﴾ بالباء فيهما، فإن ذلك ثابت في المصحف الشامي، وكقراءة ابن كثير: ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ في آخر براءة بزيادة (من) فإنه ثابت في المصحف المكي ونحو ذلك، فإن لم تكن في شيء من المصاحف العثمانية فشاذة لمخالفتها الرسم المجمع عليه.

وقولنا: (ولو احتمالاً) نعني به: ما وافقه تقديراً (كملك يوم الدين) فإنه كتب في الجميع بلا ألف، فقراءة الحذف توافقه

---

(١) الشماريخ في علم التاريخ @ ت زناتي، الجَلَال السُّيُوطي ص/٩٢

تحقيقاً، وقراءة الألف توافقه تقديراً لحذفها في الخط اختصاراً، كما كتب ﴿ملك يوم الدين﴾ وقد يوافق اختلاف القراءات الرسم تحقيقاً نحو: (تعلمون) بالتاء والياء، و (يغفر لكم) بالياء والنون، ونحو ذلك مما يدل تجرده عن النقط والشكل في حذفه وإثباته على فضل عظيم للصحابة في علم الهجاء خاصة وفهم ثاقب في تحقيق كل علم.." (١)

" وإذا قالوا صحيح متفق عليه أو على صحته فمرادهم اتفاق الشيخين وذكر الشيخ أن ما روياه أو أحدهما فهو مقطوع بصحته والعلم القطعي حاصل فيه والثالثة جماعة لزموا الزهري مثل أهل الطبقة الأولى غير أنهم لم يسلموا من غوائل الجرح فهم بين الرد والقبول كمعاوية بن يحيى الصدفي وإسحق بن يحيى الكلبي والمثنى بن الصباح وهم شرط أبي داود والنسائي والرابعة قوم شاركوا الثالثة في الجرح والتعديل وتفردوا بقلة ممارستهم لحديث الزهري لأنهم لم يلازموه كثيرا وهم شرط الترمذي والخامسة نفر من الضعفاء والمجهولين لا يجوز لمن يخرج الحديث على الأبواب أن يخرج حديثهم إلا على سبيل الاعتبار والاستشهاد عند أبي داود فمن دونه فأما عند الشيخين فلا (وإذا قالوا صحيح متفق عليه أو على صحته فمرادهم اتفاق الشيخين) لا اتفاق الأمة قال ابن الصلاح لكن يلزم من اتفاقهما اتفاق الأمة عليه لتلقيهم له بالقبول (وذكر الشيخ) يعني ابن الصلاح (أن ما روياه أو أحدهما فهو مقطوع بصحته والعلم القطعي حاصل فيه) قال خلافا لمن نفى ذلك محتجا بأنه لا يفيد إلا الظن وإنما **تلقته الأمة بالقبول** لأنه يجب عليهم العمل بالظن والظن قد يخطئ قال وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قويما ثم بان لي أن الذي اخترناه أولا هو الصحيح لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ ولهذا كان الإجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعا بها وقد قال إمام الحرمين لو حلف إنسان بطلاق امرأته أن ما في ." (٢)

" والركون إلى ما فيها) والركون الى ما فيها لأن المصنف على الأبواب إنما يورد أصح ما فيه ليصلح للاحتجاج تنبيهات الأول اعترض على التمثيل بمسند أحمد بأنه شرط في مسنده الصحيح قال العراقي ولا نسلم ذلك والذي رواه عنه أبو موسى المديني أنه سئل عن حديث فقال انظروه فإن كان في المسند وإلا فليس بحجة فهذا ليس بصريح في أن كل ما فيه حجة بل ما ليس فيه ليس بحجة قال على أن ثم أحاديث صحيحة مخرجة في الصحيحين وليست فيه ومنها حديث عائشة في قصة أم زرع قال وأما وجود الضعيف فيه فهو محقق بل فيه أحاديث موضوعة جمعتها في جزء ولعبد الله ابنه فيه زيادات فيها الضعيف والموضوع وقد ألف شيخ الإسلام كتابا في رد ذلك سماه القول المسدد في الذب عن المسند قال في خطبته فقد ذكرت في هذه الأوراق ما حضرني من الكلام على الأحاديث التي زعم بعض أهل الحديث أنها موضوعة وهي في مسند أحمد ذبا عن هذا التصنيف العظيم الذي **تلقته الأمة بالقبول** والتكريم وجعله إمامهم حجة يرجع إليه ويعول عند الاختلاف عليه ثم سرد الأحاديث التي جمعها العراقي وهي تسعة وأضاف إليها خمسة عشر حديثا أوردها ابن الجوزي في

---

(١) التحبير في علم التفسير @ ت زمرد، الجَلَال السُّيُوطي ص/٣٤

(٢) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي @ ط الحديثة، الجَلَال السُّيُوطي ١/١٣١

الموضوعات وهي فيه وأجاب عنها حديثا حديثا قلت وقد فاته أحاديث أخر أوردها ابن الجوزي وهي فيه وجمعتها في جزء سميته الذيل الممهد مع الذب عنها وعدتها أربعة عشر حديثا ." (١)

"الشّيخ الإمام يعني والده يشدّد النكير على بعض القضاة وقد بلغه أنّه منع القراءة بها وكذا قال ابن الصّلاح في فتاويه: يشترط أن يكون المقروء به قد تواتر نقله عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قرآنا واستفاض **وتلقّته الأمّة بالقبول**: فما لم يوجد فيه ذلك ممّا عدا السّبع أو العشر فممنوع من القراءة به منع تحريم لا منع كراهة، لأن المعتبر في ذلك اليقين والقطع على ما تقرّر في الأصول.

وقال ابن الجزريّ في النّشر: كلّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصحّ سندها فهي القراءة الصّحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحلّ إنكارها سواء كانت عن السّبعة أو العشرة أو غيرهم من الأئمّة المقبولين، ومتى اختلّ ركن من الثّلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذّة باطلة سواء كانت عن السّبعة أو عمّن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السّلف والخلف صرّح بذلك أبو عمرو الدّاني ومكّي وأبو العبّاس والمهدوي وأبو شامة ونقل مثله عن الكواشي وأبي حيان، قال: وهو مذهب السّلف الّذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه.

قال أبو شامة: فلا ينبغي أن نغترّ بكلّ قراءة تعزى إلى واحد من الأئمة السّبعة ويطلق عليها لفظ الصّحّة وأنّها هكذا أنزلت إلّا إذا دخلت في هذا الضّابط وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنّف عن غيره، ولا يختص ذلك بنقلها عنهم، بل إن نقلت عن غيرهم من القرّاء لم تخرج عن الصّحّة فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا على من تنسب إليه فإن القراءة المنسوبة إلى كلّ قارئ من السّبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشّاذّ، غير أن هؤلاء السّبعة لشهرتهم وكثرة الصّحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن النّفس إلى ما ينقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم.

ثم قال ابن الجزريّ: وقولنا في الضّابط (ولو بوجه) نريد به وجها من وجوه النّحو سواء كان أفصح أو فصيحا مجمعا عليه أو مختلفا فيه اختلافا لا يضرّ مثله إذا كانت القراءة ممّا شاع وذاع وتلقاه الأئمّة بالإسناد الصّحيح إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم، وكم من قراءة أنكرها بعض أهل النّحو أو كثير منهم ولم يعتبر إنكارهم كإسكان: ﴿بَارِئِكُمْ﴾ [(٢) البقرة: ٥٤] ﴿وَيَأْمُرُكُمْ﴾ [(٢) البقرة: ٦٧] وخفض: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ [(٤) النساء: ١] ونصب: ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا﴾ [(٤٥) الجاثية: ١٤] والفصل بين المضافين في الأنعام وغير ذلك.

قال الدّاني وأئمة القرّاء: لا يعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللّغة والأقيس في العربيّة بل على الأثبت في الأثر والأصحّ في النّقل، وإذا ثبتت الرّواية لم يردّها قياس عربية ولا فشوّ لغة لأن القراءة سنّة متّبعة يلتزم قبولها والمصير إليها ثم قال:." (٢)

"آيات ولو جعل دلالة كل آية لم يخف ما فيه من التطويل، وإظهار شرف القرآن بعدم تطرق التضاد والتناقض إليه مع كثرة هذه الاختلافات والتنوعات، وإعظام أجور الأمة في إفراغهم الجهد في تتبع معاني ذلك واستنباط الحِكَم والأحكام

---

(١) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي @ ط الحديثة، الجَلَال السُّيُوطي ١٧٢/١

(٢) التحبير في علم التفسير@ ط الفكر، الجَلَال السُّيُوطي ص/٦٦

من كل لفظة، وإظهار فضلها إذ لم ينزل كتاب غيرهم إلا على وجه واحد تشريفاً لنبينا عليه الصلاة والسلام. انتهى.
[التحبير في علم التفسير: ١٢٨]

النوع الحادي والثاني والثالث والعشرون: المتواتر والآحاد والشاذ
قال البلقيني: اعلم أن القراءات تنقسم إلى متواتر وشاذ.
فالمتواتر: القراءات السبع المشهور، والمراد بذلك: ما قرؤوه من الحركات والحروف دون ما كان من قبيل تأدية اللفظ من أنواع الإمالة، والمد، والتخفيف فليس بمتواتر، نعم أصل المد والإمالة والتخفيف متواتر لاشتراك القراء فيه، وأما ما عدا السبعة من قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع ويعقوب واختيارات خلف التي هي تمام العشر فإنها ليست من المتواتر على الأرجح، ومن جعلها منه من المتأخرين ففي قوله نظر لأن المتواتر في السبع إنما جاء من تلقي أهل الأمصار لها من غير نكير، وقراءة المذكورين لم يتلقها أهل الأمصار كتلقي تلك القراءات والذي يظهر أن هذه القراءات يطلق عليها آحاد، ويلحق بالآحاد: قراءات الصحابة، أما قراءات التابعين كابن جبير ويحيى بن وثاب والأعمش
[التحبير في علم التفسير: ١٢٩]
ونحوهم فمعدودة من الشاذ إذ لم تشتهر كباقي العشرة ولو كان في الحديث لأطلق عليه مرسل.
ولا يُقرأ في الصلاة إلا بالمتواتر دون الآحاد والشاذ، ومما يدل على هذا التقسيم أن الأصحاب تكلموا على القراءة الشاذة فقالوا: إن جرت مجرى التفسير والبيان عُمل بها، وإن لم يكن كذلك فإن عارضها خبرٌ، مرفوعٌ قُدم عليها أو قياس ففي العمل بها قولان فأنزلوا قراءة الصحابة منزلة خبر الواحد، والقراءات الثلاث متصلة بالصحابة. انتهى كلامه.
وفيه أنظار في مواضع منه تُعرف بما سنذكره، فقال السبكي في شرح المنهاج: قالوا تجوز القراءة في الصلاة وغيرها بالسبع ولا تجوز
[التحبير في علم التفسير: ١٣٠]
بالشاذ، وظاهر هذا يوهم أن غير السبع شاذ، وقد نقل البغوي في تفسيره الاتفاق على القراءة بالثلاث أيضاً. قال: وهذا هو الصواب، قال: الخارج عن السبع منه ما يخالف رسم المصحف فلا شك في تحريم القراءة به، ومنه ما لا يخالفه ولم تشتهر القراءة به بل ورد من طريق غريبة لا يُعوَّل عليها، وهذا يُظهر المنعَ من القراءة به أيضاً.
ومنه ما اشتهر عند أئمة هذا الشأن القراءة به قديماً وحديثاً، فهذا لا وجه للمنع منه، ومن ذلك قراءة يعقوب وغيره، قال: والبغوي أولى من يُعتمد عليه في ذلك فإنه مُقرئ فقيهٌ جامع للعلوم. قال: وهكذا التفصيل في شواذ السبعة فإن عنهم شيئاً كثيراً شاذاً، انتهى.
وقال ولده في منع الموانع: القول بأن الثلاثة غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به عمن يُعتبر قوله في الدين وهي لا تخالف رسم المصحف، قال: وقد سمعت الشيخ الإمام يعني والده يشدد النكير على بعض القضاة وقد بلغه أنه منع القراءة بها وكذا قال ابن الصلاح في فتاويه: يُشترط أن يكون المقروء به قد تواتر نقله عن رسول الله
[التحبير في علم التفسير: ١٣١]

صلى الله عليه وسلم قرآناً واستفاض **وتلقته الأمة بالقبول**، فما لم يوجد فيه ذلك مما عدا السبع أو العشر فممنوع من القراءة به منع تحريم لا منع كراهة، لأن المعتبر في ذلك اليقين والقطع على ما تقرر في الأصول.

وقال ابن الجزري في النشر: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها سواء كانت عن السبعة أو العشرة أو غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركنٌ من الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أو عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك أبو عمرو الداني ومكي والعباس المهدوي وأبو شامة ونقل مثله عن الكواشي وأبي حيان قال: وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد

[التحبير في علم التفسير: ١٣٢]

منهم خلافه، قال أبو شامة: فلا ينبغي أن يُغتر بكل قراءة تُعزى إلى واحد من الأئمة السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وأنها هكذا أنزلت إلا إذا دخلت في هذا الضابط، وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره، ولا يختص ذلك بنقلها عنهم، بل إن نقلت عن غيرهم من القراء لم تخرج عن الصحة فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا على من تُنسب إليه فإن القراءة المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ، غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس إلى ما ينقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم، ثم قال ابن الجزري: وقولنا في الضابط (ولو بوجه) نريد به وجهاً من وجوه النحو سواءً كان أفصح أو فصيحاً مجمعاً عليه أو مختلفاً فيه اختلافاً لا يضر مثله إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم، وكم من قراءة أنكرها بعضُ أهل النحو أو كثير منهم ولم يُعتبر إنكارُهم

[التحبير في علم التفسير: ١٣٣]." (١)

"وابن غلبون طاهر بقصر ... جميع الباب قال ...

ويليه التوسط والمد أقلها لأن (قد) مع المضارع تفيد التقليل، وقد سبق الشاطبي لتضعيف المد طاهر بن غلبون بل رد في تذكرته على من رواه أو أخذ به وغلطه أصحابه، وهو معنى قوله في (الحرز): "قال وقولا"،لكن تعقبه في (النشر) بـ: "أنه قد شاع وذاع **وتلقته الأمة بالقبول** فلا وجه لرده وإن كان غيره أولى منه" (١) انتهى.

وعلل بعضهم عدم المد في هذا بأن الألف الساكنة عوض من همزة ساكنة كانت في الأصل، والمعوض من الشيء يقوم مقامه في حده ووزنه إذا كانا ساكنين فلو زدنا في المد كنا قد أتينا بعوض الهمزة وزيادة فزدنا في اللفظ ما ليس منه ولا من أصله، قال الداني في (الإيجاز): "وهذه علة صحيحة في نفي إشباع المد وزيادة التمكين من جهة القياس".

ولعل قائلا يقول: إن هذه العلة إنما تلزم فيما كانت الألف فيه مبدلة من همزة، فأما ما لم تكن فيه مبدله نحو آمن وآنفا وآتي الرحمن وآتوه (٢) وشبهه فهي غير لازمة فيه، والعلة إذا لم تجمع الأصل بأسره فهي غير صحيحة؟.

فيقال له: إن من مذاهب العرب وأئمة القراءة أن تحكم للأشياء بحكم ما لعله أوجب ذلك الحكم ثم يحمل على ذلك ما

---

(١) التحبير في علم التفسير@ ط دار العلوم، الجَلَال السُّيُوطي ص/٢١

ضاهاه من جهة لفظه أو معناه أو لمشاركة إياه في بعض أسبابه مع ارتفاع تلك العلة الموجبة لذلك الحكم، ومن ذلك قراءة ثم هو يوم القيامة (٣) بإسكان الهاء مع ثم وقراءة ثم ليقطع بإسكان اللام حملا على إسكانها مع الواو والفاء، وحكم ذلك مختلف لأن ثم حرف ينفصل،

---

(١) النشر (٣٨٤) (١).

(٢) البقرة: (١٣)، محمد: (١٦)، مريم: (٩٣)، يوسف: (٦٦).

(٣) القصص: (٦١).." [١]

"ج / ٩ ص -٥٧- إلا أن يعفوا

قود" أي موجبه يعني أن ظاهر الآية يوجب القود بالقصاص أينما يوجد القتل ولا يفصل بين العمد والخطإ إلا أنه تقيد بوصف العمدية بالحديث المشهور الذي **تلقته الأمة بالقبول** وهو قوله صلى الله عليه وسلم "العمد قود" أي موجبه قود، كذا في الشروح قال صاحب الكفاية بعد ذلك لا يقال إن قوله عليه الصلاة والسلام "العمد قود" لا يوجب التقييد؛ لأنه تخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه؛ لأنا نقول لو لم يوجب هذا الخبر تقييد الآية لم يكن القود موجب العمد فقط فلا يكون لذكر لفظ العمد فائدة ا هـ.. أقول: سؤال ظاهر الورود وينبغي أن يخطر ببال كل ذي فطرة سليمة ولكن لم أر أحدا سواه حاول ذكره وأما جوابه فمنظور فيه عندي لجواز أن يكون سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن حكم العمد فقط بأن كانت الجناية قتل العمد فصار قوله عليه الصلاة والسلام "العمد قود" جوابا عن سؤالهم ففائدة ذكر لفظ العمد حينئذ تطبيق الجواب للسؤال ومع هذا الاحتمال كيف يتعين تقييد كتاب الله بالحديث المزبور.

قال رحمه الله: "إلا أن يعفوا" يعني يجب القصاص إلا أن يعفو الأولياء فيسقط القصاص بعفوهم ولا يجب شيء هذا إذا كان العفو بغير بدل، وإن كان ببدل يجب المشروط ويتعين بالصلح لا بالقتل قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى الواجب أحدهما لا بعينه ويتعين باختيار الولي ولنا ما تلونا وروينا من قوله عليه الصلاة والسلام "العمد قود" فيقتضي أن جنس العمد وجود القود لا للمال ومن جعله موجبا للمال فقد زاد عليه وهو لا يجوز وإلى هذا المعنى أشار ابن عباس رضي الله عنهما بقوله: "العمد قود" لا مال فيه ولأن المال لا يصلح موجبا لعدم المماثلة بينه وبين الآدمي صورة ومعنى إذ الآدمي خلق مكرما ليتحمل التكليف ويشتغل بالطاعة وليكون خليفة الله تعالى في الأرض والمال خلق لإقامة مصالحه ومبتذلا له في حوائجه فلا يصلح جابرا وقائما مقامه والقصاص يصلح للمماثلة صورة؛ لأنه قتل بقود، وكذا معنى؛ لأن المقصود بالقتل الانتقام. والثاني فيه كالأول ولهذا سمي قصاصا وبه تحصل منفعة الأحياء بكونه زاجرا فلا يكون موجبا للمال ولهذا يضاف ما يوجب من المال في قتل العمد إلى الصلح، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام "لا تعقل العاقلة عمدا ولا صلحا"١، ولو كان عمدا موجبا للمال لما أضافه إلى الصلح والمراد بما روي ثبوت الخيار للمولى عند إعطاء القاتل الدية وتخييره لا ينافي

---

(١) لطائف الإشارات لفنون القراءات@ ط أولاد الشيخ للتراث، القسطلاني ٢/٢٤٩

رضا الآخر في غير الواجب، وهذا كما يقال للدائن خذ بدينك إن شئت دراهم، وإن شئت دنانير، وإن شئت عروضا ومعناه أن لا يأخذ غير حقه إلا برضا المدين، وهذا شائع في الكلام. ألا ترى إلى

---

١ أخرجه الدار قطني "١٧٨/٣" في "سننه".." (١)

"ج / ١ ص -٥٠- والسواك

وفي الثاني؛ لأنه مشهور **تلقته الأمة بالقبول** فتجوز الزيادة بمثله على النصوص المطلقة، فكانت الشهادة شرطا فعند عدم المرجح لأحد المعنيين كان الحديث ظنيا، وبه تثبت السنة ومنه حديث التسمية.

والعجب من الكمال بن الهمام أنه في هذا الموضع نفى ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشتركها وأثبتها له في باب شروط الصلاة بأبلغ وجوه الإثبات بأن قال ولا شك في ذلك؛ لأن احتمال نفي الكمال قائم فالحق ما عليه علماؤنا من أنها مستحبة كيف وقد قال الإمام أحمد: لا أعلم فيها حديثا ثابتا والله تعالى أعلم.

ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الأكل كذا في التبيين معللا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل، فإن كل لقمة فعل مبتدأ ا هـ. ولهذا ذكر في الخانية لو قال كلما أكلت اللحم فلله علي أن أتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم؛ لأن كل لقمة أكل لكن قال المحقق ابن الهمام هو إنما يستلزم في الأكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات ا هـ.

وظاهره مع ما قبله أنه إذا نسي التسمية فإتيانه بها وعدمه سواء مع أن ظاهر ما في السراج الوهاج أن الإتيان بها مطلوب ولفظه، فإن نسي التسمية في أول الطهارة أتى بها إذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها .

" قوله: والسواك " أي استعماله؛ لأنه اسم للخشبة كذا في الشروح ولا حاجة إليه؛ لأن." (٢)

"ج / ٤ ص -٢٠٦- والأمة قرءان ونصف المقدر

أو عبدا قبل الدخول أو بعده ولم يخرج عنها إلا الحامل فإنها تعتد بالوضع في الوفاة أيضا ولذا أخر عدة الحامل عن المتوفى عنها زوجها للإشارة إلى أنها باقية على عمومها كما سترى، وفي "البدائع" أن سببها الموت وشرط وجوبها النكاح الصحيح فلا تجب في النكاح الفاسد ا هـ.

وسيأتي١ أن مبدأها من وقت الوفاة لا من وقت العلم بها ولا بد من بقاء النكاح صحيحا إلى الموت فلو فسد قبله لم تجب عدة الوفاة ولهذا قدمنا أن المكاتب لو اشترى زوجته ثم مات عن وفاء لم تجب عدة الوفاة فإن لم يدخل بها فلا عدة أصلا وإن دخل بها فولدت منه صارت أم ولد له فعدتها ثلاث حيض وإن لم تكن ولدت منه فعليها أن تعتد بحيضتين لفساد

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق @ ط إحياء التراث، ابن نجيم ص/٩

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق @ ط إحياء التراث، ابن نجيم ص/٣١

النكاح قبل الموت وإن لم يترك وفاء تعتد بشهرين وخمسة أيام عدة الوفاة؛ لأنهما مملوكان للمولى كما في "الخانية": ولكن ذكر في "المحيط": أنها إذا ولدت منه وقلنا عدتها ثلاث حيض تحد في الأوليين دون الثالثة، ولو تزوج المكاتب بنت مولاه فإن مات عن وفاء فعدتها عدة الحرة عن وفاة دخل بها أم لا وإلا لم تعتد للوفاة فإن لم يدخل فلا عدة وإن دخل بها تعتد بثلاث حيض.

"قوله وللأمة قرآن ونصف المقدر" أي: وعدة الأمة حيضتان في الطلاق بعد الدخول إن كانت ممن تحيض وإلا فشهر ونصف في الطلاق وشهران وخمسة أيام في الوفاة أطلقها فشمل القنة وأم الولد والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة على قول الإمام سواء كانت معتقة البعض أو لا كالمعتقة في مرض الموت إذا كانت لا تخرج من الثلث والمدبرة بعد موت مولاها في زمن السعاية فإن المستسعى كالمكاتب عنده وحر مديون عندهما ولا بد من قيد الدخول في الأمة إلا في المتوفى عنها زوجها.

والحاصل: أن الرق منصف نعمة وعقوبة لكن في الصلاة والصوم والطهارة هما سواء، وفي صوم الكفارات هما سواء، وفي أجل العنين هما سواء بخلاف إيلاء الأمة فإنها على النصف كما قدمناه، وفي الحدود على النصف، وفي النكاح على النصف، وفي الطلاق على النصف واعتباره بالمرأة، وفي القصاص هما سواء بخلاف الأطراف فهو منصف إلا في العبادات وما فيه معنى العبادة والإيلاء والقصاص. ودليل التنصيف في عدة الأمة الحديث "وعدتها حيضتان"٢ وأورد عليه في "الكافي" أنه معارض بعموم القطعي وتخصيص العام ابتداء لا يجوز بخبر الواحد والقياس ولهذا قال أبو بكر الأصم بأن عدتها ثلاثة أقراء وأجاب عنه بأنه من المشاهير **تلقته الأمة بالقبول**

---

١ انظر الصفحة: "٢٢٣".

٢ تقدم تخريجه.." (١)

"ورد بأنه صح فمن ضرورة الشعر ومعنى كتب فرض ، وكان هذا الحكم في بدء الإسلام ثم نسخ عند نزول آية المواريث ، بقوله عليه السلام : « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث » فإنه وإن كان من أخبار الآحاد لكن حيث **تلقته الأمة بالقبول** انتظم في سلك المتواتر في صلاحيته للنسخ عند الحنفية على أن التحقيق أن الناسخ حقيقة هي آية المواريث ، وإنما الحديث مبين لجهة نسخها ببيان أنه تعالى كان قد كتب عليكم أن تؤدوا إلى الوالدين والأقربين حقوقهم بحسب استحقاقهم من غير تبيين لمراتب استحقاقهم ولا تعيين لمقادير أنصبائهم بل فوض ذلك إلى آرائكم حيث قال : ﴿ بالمعروف ﴾ أي بالعدل ، فالآن قد رفع ذلك الحكم عنكم لتبيين طبقات استحقاق كل واحد منهم وتعيين مقادير حقوقهم بالذات وأعطى كل ذي حق منهم حقه الذي يستحقه بحكم القرابة من غير نقص ولا زيادة ولم يدع ثمة شيئا فيه مدخل لرأيكم أصلا حسبما تعرب عنه الجملة المنفية بلا النافية للجنس وتصديرها بكلمة التنبيه ، إذا تحققت هذا ظهر لك أن ما قيل من أن آية المواريث لا تعارضه بل تحققه وتؤكده من حيث إنها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الآحاد ، وتلقي الأمة إياه بالقبول لا يلحقه بالمتواتر ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله D من توريث

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق @ ط إحياء التراث، ابن نجيم ص/٢٠٣

الوالدين والأقربين بقوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله ﴾ أو بإيصاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله تعالى عليهم بمعزل من التحقيق وكذا ما قيل من أن الوصية للوارث كانت واجبة بهذه الآية من غير تعيين لأنصبائهم فلما نزلت آية المواريث بيانا للأنصباء بلفظ الإيصاء فهم منها بتنبيه النبي A أن المراد منه هذه الوصية التي كانت واجبة ، كأنه قيل : إن الله تعالى أوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها إليكم فقام الميراث مقام الوصية فكان هذا معنى النسخ لا أن فيها دلالة على رفع ذلك الحكم ، فإن مدلول آية الوصية حيث كان تفويضا للأمر إلى آراء المكلفين على الإطلاق وتسني الخروج عن عهدة التكليف بأداء ما أدى إليه آراؤهم بالمعروف ، فتكون آية المواريث الناطقة بمراتب الاستحقاق وتفاصيل مقادير الحقوق القاطعة بامتناع الزيادة والنقص بقوله تعالى : ﴿ فريضة من الله ﴾ ناسخة لها رافعة لحكمها مما لا يشتبه على أحد ، وقوله تعالى : ﴿ حقا على المتقين ﴾ مصدر مؤكد أي حق ذلك حقا .." (١)

"الْعَرْش وَيبقى مَا وَرَاءه لَا يُدْرِكهُ الْعقل وَلَا يكيفه الْوَهم فَتَقَع الْإِشَارَة عَلَيْهِ كَمَا يَلِيق بِهِ سُبْحَانَهُ مثبتا مُجملا لَا مكيفا وَلَا ممثلا وَلَا مصورا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وعَلى هَذِه الْكَيْفِيَّة وَقعت الْإِشَارَة عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ فِي الحَدِيث الصَّحِيح الشُّهُور الَّذِي رَوَاهُ الْأَئِمَّة فِي كتبهمْ بأسانيدهم **وَتَلَقَّتْهُ الْأمة بِالْقبُولِ** أَن مُعَاوِيَة بن الحكم جَاءَ بِجَارِيَة حبشية وَقَالَ يَا رَسُول الله إِنِّي نذرت أَن أعتق رَقَبَة مسلمة أَو قَالَ مُؤمنَة فَمَا تَقول فِي هَذِه الْجَارِيَة فَقَالَ لَهَا النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَيْن الله فَقَالَت فِي السَّمَاء وَفِي رِوَايَة أُخْرَى فَأَشَارَتْ برأسها إِلَى السَّمَاء فَقَالَ لَهَا من أَنا فَقَالَت أَنْت رَسُول الله فَقَالَ أَعْتقهَا فَإِنَّهَا مُؤمنَة
وَكَذَلِكَ الحَدِيث الْمَشْهُور الَّذِي رَوَاهُ أَحْمد وَغَيره عَن أبي رزين الْعقيلِيّ رَضِي الله عَنهُ أَنه قَالَ يَا رَسُول الله أَيْن كَانَ رَبنَا قبل أَن يخلق الْعَرْش قَالَ كَانَ فِي عماء فَوْقه مَاء وَتَحْته هَوَاء والعماء بِالْمدِّ هُوَ السَّحَاب كَمَا ذكره أهل اللُّغَة." (٢)

"عناية القاضي وكفاية الراضي، ج ٢، ص: ٤٥٩

وفيه نظر لأن آية المواريث لا تعارضه بل تؤكده من حيث إنها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الآحاد وتلقي الأمة له بالقبول لا يلحقه بالتواتر ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين بقوله: يوصيكم الله [سورة النساء، الآية: ١١] أو بإيصاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله عليهم بالمعروف بالعدل فلا يفضل الغني ولا يتجاوز الثلث حقا على المتقين مصدر مؤكد أي حق ذلك حقا

فمن بدله غيره من الأوصياء والشهود بعد ما سمعه أي وصل إليه وتحقق عنده فإنما إثمه على الذين يبدلونه فما إثم الإيصاء المغير أو التبديل الأعلى مبدلة لأنه الذي خاف وخالف الشرع إن الله سميع عليم وعيد للمبدل بغير حق

فمن خاف من موص جنفا أي توقع وعلم من قولهم أخاف أن ترسل السماء وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر موص مشددا جنفا ميلا بالخطأ في الوصية أو إثما تعمدا للجنف فأصلح بينهم بين الموصى لهم باجرائهم على نهج الشرع فلا إثم عليه في هذا التبديل لأنه تبديل باطل لا تعارضه الخ) وجه عدم المعارضة أنه قال في آية المواريث من بعد وصية توصون بها أو دين [سورة النساء، الآية: ١٢] فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم @ موقع التفاسير، أبو السعود ٢٤٨/١

(٢) فوائد منتقاة من كتاب (أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات) (مرتبا بالآيات والسور)، مرعي الكرمي ص/٥٤

وأجاب عما قاله المصنف بوجهين: الأول أن المشهور الذي **تلقته الأمة بالقبول** له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف، والثاني: أن الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين أن آية المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين وأن المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لأن ناسخية آية المواريث كان فيها خفاء واحتياج إلى بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخية خبر الواحد صحة بيانه للنسخ المراد بالآية كما لا يلزم من عدم صحة إثباته للفرضية عدم صحة بيان إجمال الآية التي ثبتت بها الفرضية وهو بحث مشهور على أن قوله تعالى: كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين متروك الظاهر بالإجماع فلم لا يجوز أن ينسخ مثله بخبر الواحد فتأمل. قوله: (ولعله احترز عنه من فسر الخ) عبر بلعل إشارة إلى ضعفه لأن الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير أنصباء الورثة وقوله: فلا يفضل الغني مبني على القول بأنه قبل فرض المواريث وقوله: ولا يتجاوز الثلث مبني على القول بأنها لا تعارض آية المواريث. قوله: (مصدر مؤكد الخ) قال أبو حيان: هذا تأباه القواعد النحوية لأن على المتقين متعلق بحقا أو صفة له فلا يكون مؤكدا والمصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد اللهم إلا أن يجعل معمولا لمقدر غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر أي إيصاء حقا، وقيل: إنه حال. قوله: (فمن بدله الخ) لما عمم من للأوصياء والشهود فسر السماع بالتحقق والوصول ليشمل الأوصياء وقوله حاف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة خان من الخيانة، وكونه وعيدا لأنه يستعمل للتهديد بأن يعاقبه على ما علمه منه. قوله: (أي توقع وعلم الخ) أصل الخوف توقع مكروه عن إمارة مظنونة أو معلومة كما أن الرجاء توقع محبوب كذلك ولما كان هنا لا معنى للخوف من الميل والإثم سيما بعد الوقوع ذهبوا إلى أنه مستعمل." (١)

"وقال ابن المنير ما حاصله: ما رأيت أعجب من حديث عدي، وذلك لأن عدياً إنما أسلم سنة الوفود وهي سنة عشر، فرمضان الذي صامه هو آخر رمضان صامه النبي، وفرض الصوم نزل أوائل الهجرة، وظاهر قوله: لما نزلت هذه الآية عمدت إلى عقال يقتضي أنه كان مسلماً عند نزول الآية، والغرض: أنها نزلت عقب فرض الصيام أوائل الهجرة، فكيف يلتئم ذلك؟!

قال: فيحتمل تأخر نزول الآية عند فرض الصيام إلى آخر الهجرة وهو بعيد جداً، فإن نسخ تحريم الطعام متقدم، واستمر عليه العمل.

ويحتمل: أن معنى قول عدي: لما نزلت الآية؛ أي: لما تليت عليه الآية عند إسلامه وبلغه نزولها حينئذ، وإن كان نزولها قبل ذلك. انتهى.

وتعقبه في ((المصابيح)) فقال: وهذا بعيد كالأول قال: لما فيه من إطلاق النزول مراداً به التلاوة، قال: فالأقرب أنه من باب الحذف؛ أي: لما نزلت هذه الآية وسمعتها؛ عمدت إلى كذا، فتأمله.

وقال الزمخشري في الآية: كيف جاز تأخير البيان وهو يشبه العبث؛ لأنه قبل نزول ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ لا يفهم عنه إلا الحقيقة وهي غير مرادة؟

وأجاب: بأن من لا يجوزه وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين لم يصح عندهم حديث سهل، وأما من يجوزه فيقول: ليس بعبث؛

---

(١) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي ط-أخرى، الشهاب الخفاجي ٢/٤٥٩

لأن المخاطب يستفيد منه الوجوب، ويعزم على فعله إذا استوضح المراد به. انتهى.

وتعقبه في ((الفتح)) فقال: نقله نفي التجويز عن الأكثر فيه كما سيأتي، وجوابه عنهم بعدم صحة الحديث مردود، ولم يقل به أحد من الفريقين؛ لأنه مما اتفق الشيخان على صحته، **وتلقته الأمة بالقبول.**

قال: ومسألة تأخير البيان شهيرة في كتب الأصول، وفيها خلاف بين المتكلمين وغيرهم، وحكى ابن السمعاني فيها عن الشافعية أربعة أوجه: الجواز مطلقاً، المنع مطلقاً، يجوز تأخير المجمل دون العام، رابعها: عكسه.

وقال ابن الحاجب: تأخير البيان عن وقت الحاجة فممتنع إلا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق وهم الأشاعرة، لكن أكثرهم يقول: لم يقع. انتهى.." (١)

"وقال ابن المنير ما حاصله: ما رأيت أعجب من حديث عدي، وذلك لأن عدياً إنما أسلم سنة الوفود وهي سنة عشر، فرمضان الذي صامه هو آخر رمضان صامه النبي، وفرض الصوم نزل أوائل الهجرة، وظاهر قوله: لما نزلت هذه الآية عمدت إلى عقال يقتضي أنه كان مسلماً عند نزول الآية، والغرض: أنها نزلت عقب فرض الصيام أوائل الهجرة، فكيف يلتئم ذلك؟!

قال: فيحتمل تأخر نزول الآية عند فرض الصيام إلى آخر الهجرة وهو بعيد جداً، فإن نسخ تحريم الطعام متقدم، واستمر عليه العمل.

ويحتمل: أن معنى قول عدي: لما نزلت الآية؛ أي: لما تليت عليه الآية عند إسلامه وبلغه نزولها حينئذ، وإن كان نزولها قبل ذلك. انتهى.

وتعقبه في ((المصابيح)) فقال: وهذا بعيد كالأول قال: لما فيه من إطلاق النزول مراداً به التلاوة، قال: فالأقرب أنه من باب الحذف؛ أي: لما نزلت هذه الآية وسمعتها؛ عمدت إلى كذا، فتأمله.

وقال الزمخشري في الآية: كيف جاز تأخير البيان وهو يشبه العبث؛ لأنه قبل نزول ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ لا يفهم عنه إلا الحقيقة وهي غير مرادة؟

وأجاب: بأن من لا يجوزه وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين لم يصح عندهم حديث سهل، وأما من يجوزه فيقول: ليس بعبث؛ لأن المخاطب يستفيد منه الوجوب، ويعزم على فعله إذا استوضح المراد به. انتهى.

وتعقبه في ((الفتح)) فقال: نقله نفي التجويز عن الأكثر فيه كما سيأتي، وجوابه عنهم بعدم صحة الحديث مردود، ولم يقل به أحد من الفريقين؛ لأنه مما اتفق الشيخان على صحته، **وتلقته الأمة بالقبول.**

قال: ومسألة تأخير البيان شهيرة في كتب الأصول، وفيها خلاف بين المتكلمين وغيرهم، وحكى ابن السمعاني فيها عن الشافعية أربعة أوجه: الجواز مطلقاً، المنع مطلقاً، يجوز تأخير المجمل دون العام، رابعها: عكسه.

(١) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري@ ط الكمال المتحدة، العجلوني ص/٧٤١٧

وقال ابن الحاجب: تأخير البيان عن وقت الحاجة فممتنع إلا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق وهم الأشاعرة، لكن أكثرهم يقول: لم يقع. انتهى.." (١)

" الكتاب منها إن شاء الله تعالى هذا آخر ما ذكره الشيخ أبو عمرو فالكلام لابن الصلاح نقله النووي

واعلم أن هذا كلام كان يحسن تأخيره إلى مسألة حكم الصحيحين وذكر تلقي الأمة بالقبول لهما فإن هذا الاستثناء إنما هو مما **تلقته الأمة بالقبول** والإجماع ولم يسبق له هنا ذكر سوى قوله وكتاباهما أصح كتب الحديث وسيأتي مستوفى أن شاء الله تعالى عند ذكر المصنف له

وقد ذكر أي النووي الجواب على من خالف في صحة تلك الأحاديث النادرة قال النووي وقد أجبت عن كل ذلك أو أكثره وستراه في مواضعه إن شاء الله تعالى ذكره في شرح مسلم بعد ذكره للأحاديث التي انتقدها الدار قطني وأبو مسعود الدمشقي على الشيخين وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى عند كلام المصنف على حكم الصحيحين

قال زين الدين وذكر الحافظ أبو عبد الله محمد بن يعقوب بن الأخرم بالخاء المعجمة والراء المهملة الشيباني المعروف أبوه بابن الكرماني ويقال له أيضا الأخرم إجراء للقب أبيه عليه كان صدر أهل الحديث بنيسابور قال لعبد الغفار الفارسي هو الفاضل في الحفظ والفهم صنف على الكتابين البخاري ومسلم وكان ابن خزيمة يراجعه في مهمة توفي سنة أربع وأربعين وثلاثمائة شيخ الحاكم كلاما معناه قلما يفوت البخاري ومسلما ما ثبت من الحديث قال ابن الصلاح بعد نقله لكلام ابن الأخرم يعني ابن الأخرم في كتابيهما لكنه قال ابن الصلاح بعد هذا ولقائل أن يقول ليس ذلك بالقليل فإن المستدرك على الصحيحين للحاكم أبي عبد الله كتاب كبير يشتمل على شيء كثير وإن يكن في بعضه مقال فإنه يصفو له منه صحيح كثير قال الحافظ ابن حجر والذي يظهر لي من كلامه أعني ابن الأخرم أنه غير مريد للكاتبين وإنما أراد مدح الرجلين بكثرة الاطلاع والمعرفة ." (٢)

" واعلم أنه قال الحافظ ابن حجر إن شيخه يريد زين الدين أقر كلام النووي هذا وفيه نظر وذلك أن ابن الصلاح لم يقل إن الأمة أجمعت على العمل بما فيهما وكيف يسوغ له ذلك والأمة لم تجمع على العمل بما فيهما لا من حيث الجملة ولا من حيث التفصيل لأن فيهما أحاديث ترك العمل بما دلت عليه لوجود معارض أو ناسخ انتهى

قلت ولا يخفي أنه وهم فإن القائل إن الأمة أجمعت على العمل بما فيهما هو النووي نفسه لا أنه نقله عن ابن الصلاح ثم إن قوله أجمعت على العمل إنما مراده مما تعبدنا بالعمل به فالمنسوخ والمخصص قد خرجا من ذلك

ثم إنه نقل عن الأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك تفصيلا في المتلقي بالقبول فقال الخبر الذي **تلقته الأمة بالقبول** مقطوع بصحته ثم فصل ذلك فقال إن اتفقوا على العمل به لم يقطعوا بصدقه وحمل الأمر على اعتقادهم وجوب العلم بخبر الواحد وإن تلقوه بالقبول قولا وفعلا حكم بصدقه قطعا ثم قال إنما اختلفوا فيما إذا أجمعت الأمة على العمل بخبر المخبر هل يدل ذلك على صحته أملا على قولين فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون صحيحا بذلك وذهب عيسى ابن

---

(١) الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري، العجلوني ص/٧٤١٧

(٢) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار @ ط السلفية، الصنعاني ٥٤/١

أبان إلى أنه يدل على صحته قال وقد تعقب شيخنا شيخ الإسلام في محاسن الاصطلاح يريد به البلقيني قول النووي إن ابن الصلاح خالفه المحققون والأكثرون فقال هذا ممنوع فقد نقل بعض الحفاظ المتأخرين عن جمع من الشافعية والحنفية والحنابلة والمالكية أنهم يقطعون بصحة الحديث الذي **تلقته الأمة بالقبول**

قلت وكأنه عنى بهذا البعض الشيخ تقي الدين ابن تيمية ثم ذكر ما أسلفناه من كلام ابن تيمية

قلت إلا أن هاهنا بحثا فإنه لا يخفى اختلاف أحوال العلماء وغيرهم فيما يستفيدونه اعتقادا فمنهم من يفيده خبر الآحاد العلم وقد قدمنا في شرح رسم ." (١)

" الرواة غير ضعيف إذ قد صرح بأن فيهم الضعيف لكن ليس فيه حديث ضعيف وهذا جواب واضح على اليعمري وزين الدين عما زعماه من مساواة حديث مسلم لحديث أبي داود

واعلم أن المقصود بهذا الكلام هو التعريف بأن حديث مسلم عند التعارض أرجح من حديث أبي داود لمن لم يتمكن من البحث عن إسنادهما والكشف عما قيل في رجالهما وجميع ما يتعلق بهما من علوم الحديث وذلك وأي وجه ترجيح حديث مسلم عند التعارض لما تقدم من أن جماعة من الثقات قد ادعوا الإجماع على صحة كتاب مسلم يقال كيف تتم هذه الدعوى مع أنه قد صرح أنه قد ينزل عن الثقات وأهل الإتقان إلى من هو دونهم فلا بد من حمل الصحة المتفق عليها على ما يشمل مراتب الصحة التي يدخل فيها الحسن لكن ظاهر ما سلف للمصنف أن الإتقان على الصحة بالمعنى الأخص وقد تقدم عن الحافظ ابن حجر ما نقلناه من تحقيق حال أحاديث مسلم بما يرفع درجته عن أحاديث أبي داود ولم يختلف في الترجيح لما **تلقته الأمة بالقبول** على غيره من الصحيح المقبول فإن ما **تلقته الأمة بالقبول** أرجح من غيره من الصحيح الغير المتلقي والتلقي من الأمة وقع للصحيحين كما سلف ولم يقع التلقي لسنن أبي داود فأحاديث مسلم أرجح إذا عارضها صحيح غير البخاري فكيف إذا عارضها ما فيه الحسن ونحوه وتقدم البحث عن دعوى التلقي وإنما وقع الخلاف بين الأمة في أن المتلقي بالقبول هل يفيد العلم الاستدلالي أم لا وقد مر ذلك ومر ما فيه فمن قال إنه يفيد العلم قدم مسلما على الإطلاق سواء كان من أهل البحث أو من غيرهم ومن قال إنه يفيد الظن فإن لم يكن من أهل الكشف أي البحث عن الأسانيد قدمه أيضا لأنه يجب العمل بالظن عند عدم أقوى منه وإن كان من أهل الكشف بحث عن أسانيد ." (٢)

"مقوله صلى الله عليه وسلم، بل مقوله: " هو الطهور " بفتح الطاء، هو المصدر واسم ما يتطهر به؛ أو: الطاهر المطهر كما في القاموس. وفي الشرع: يطلق على المطهر، وبالضم مصدر. وقال سيبويه: إنه بالفتح لهما، ولم يذكره في القاموس بالضم "ماؤه" هو فاعل المصدر، وضمير ماؤه يقتضي أنه أريد بالضمير في قوله: هو الطهور: البحر يعني مكانه، إذ لو أريد به الماء لما احتيج إلى قوله: ماؤه، إذ يصير في معنى طهور ماؤه في الماء، و "الحل" هو مصدر حل الشيء ضد حرم، ولفظ الدارقطني الحلال " ميتته " هو فاعله أيضا (أخرجه الأربعة، وابن أبي شيبة) هو أبو بكر. قال الذهبي في حقه:

---

(١) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار @ ط السلفية، الصنعاني ١/١٢٥

(٢) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار @ ط السلفية، الصنعاني ١/٢١٠

الحافظ العديم النظير الثبت النحرير، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، صاحب المسند والمصنف وغير ذلك، وهو من شيوخ البخاري، ومسلم، وأبي داود، وابن ماجه (واللفظ له) أي: لفظ الحديث السابق سرده لابن أبي شيبة، وغيره ممن ذكر أخرجوه بمعناه. (و) صححه (ابن خزيمة) بضم الخاء المعجمة فزاي بعدها مثناة تحتية فتاء تأنيث. قال الذهبي: الحافظ الكبير إمام الأئمة شيخ الإسلام، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، انتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره بخراسان (و) صححه (الترمذي) أيضا فقال عقب سرده: هذا حديث حسن صحيح. وسألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال: حديث صحيح. هذا لفظ الترمذي، كما في مختصر السنن للحافظ المنذري.

وحقيقة الصحيح عند المحدثين ما نقله: عدل تام الضبط، عن مثله، متصل السند، غير معل، ولا شاذ.

هذا، وقد أخرج المصنف هذا الحديث في التلخيص من تسع طرق عن تسعة من الصحابة، ولم تخل طريق منها عن مقال، إلا أنه قد جزم بصحته من سمعت، وصححه ابن عبد البر، وصححه ابن منده، وابن المنذر، وأبو محمد البغوي.

قال المصنف: وقد حكم بصحة جملة من الأحاديث لا تبلغ درجة هذا ولا تقاربه.

قال الزرقاني في شرح الموطأ: وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام، **تلقته الأمة بالقبول**، وتداوله فقهاء الأمصار في سائر الأعصار في جميع الأقطار، ورواه الأئمة الكبار. ثم عد من رواه، ومن صححه.

والحديث وقع جوابا عن سؤال كما في الموطأ: "أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: "جاء رجل" وفي مسند أحمد: "من بني مدلج" وعند الطبراني "اسمه عبد الله" إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ به؟

وفي لفظ أبي داود: "بماء البحر" فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته".

فأفاد صلى الله عليه وسلم أن ماء البحر طاهر مطهر، لا يخرج عن الطهورية بحال، إلا ما سيأتي من تخصيصه بما إذا تغير أحد أوصافه، ولم يجب صلى الله عليه وسلم بقوله: نعم، مع إفادتها الغرض، بل أجاب بهذا اللفظ ليقرن الحكم بعلته، وهي الطهورية المتناهية في بابها، وكأن السائل لما رأى ماء البحر خالف المياه بملوحة طعمه، ونتن ريحه، توهم أنه غير مراد من قوله تعالى: ﴿فاغسلوا-﴾ أي بالماء المعلوم إرادته من قوله: فاغسلوا أو أنه لما عرف من قوله تعالى: ﴿- وأنزلنا من السمآء مآء طهورا﴾ - ظن اختصاصه، فسأل عنه، فأفاده صلى الله عليه وسلم." [1]

"ما تستعيره وقال ابن بطال: كم مأخوذ في مفهوم السرقة لغة فإن صح فلا بد من التوفيق بينه وبين ما ذكر مما لا يدل على اعتبار الحرز فالمسألة كما ترى والأصل عدم الشرط وأنا أستخير الله وأتوقف حتى يفتح الله

٧- وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا قطع في ثمر ولا كثر" هو بفتح الكاف وفتح المثلثة جمار النخل وهو شحمه الذي في وسط النخلة كما في النهاية رواه المذكورون وهم أحمد والأربعة وصححه أيضا الترمذي وابن حبان كما صححا ما قبله قال الطحاوي الحديث **تلقته الأمة بالقبول** والثمر المراد به ما كان معلقا في النخل قبل أن يجذ ويحرز وعلى هذا تأوله الشافعي وقال حوائط المدينة ليست بحرز وأكثرها تدخل من جوانبها

---

(١) سبل السلام @ ط الحلبي، الصنعاني ١/١٥

والثمر اسم جامع للرطب واليابس من الرطب والعنب وغيرهما كما في البدر المنير وأما الكثر فوقع تفسيره في رواية النسائي بالجمار والجمار بالجيم آخره راء بزنة رمان وهو شحم النخل الذي في وسط النخلة كما في النهاية والحديث فيه دليل على أنه لا يجوز القطع في سرقة الثمر والكثر وظاهره سواء كان على ظهر المنبت له أو قد جذ وإلى هذا ذهب أبو حنيفة قال في نهاية المجتهد قال أبوحنيفة لا قطع في طعام ولا فيما أصله مباح كالصيد والحطب والحشيش وعمدته في منعه القطع في الطعام الرطب قوله صلى الله عليه وسلم "لا قطع في ثمر ولا كثر" وعند الجمهور أنه يقطع في كل محرز سواء كان على أصله باقيا أو قد جذ سواء كان أصله مباحا كالحشيش ونحوه أولا قالوا لعموم الآية والأحاديث الواردة في اشتراط النصاب وأما حديث لا قطع في ثمر ولا كثر فقال الشافعي إنه أخرج على ما كان عليه عادة أهل المدينة من عدم إحراز حوائطها فترك القطع لعدم الحرز فإذا أحرزت الحوائط كانت كغيرها

٨- وعن أبي أمية المخزومي رضي الله عنه لا يعرف له اسم عداده في أهل الحجاز وروى عنه أبو المنذر مولى أبي ذر هذا الحديث قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلص قد اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما إخالك سرقت" قال بلى "فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا فأمر به فقطع" وجيء به فقال: "استغفر الله وتب إليه" فقال أستغفر الله وأتوب إليه فقال: "اللهم تب عليه ثلاثا" أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائي ورجاله ثقات وقال الخطابي في إسناده مقال والحديث إذا رواه مجهول لم يكن حجة ولم يجب الحكم به قال عبد الحق أبو المنذر المذكور في إسناده لم يرو عنه إلا إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة وفي الحديث دليل على أنه ينبغي للإمام تلقين السارق الإنكار وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لسارق أسرقت قل لا قال الرافعي لم يصححوا هذا الحديث وقال الغزالي قوله قل لا لم يصححه الأئمة وروى البيهقي موقوفا على أبي الدرداء أنه أتي بجارية سرقت فقال أسرقت قولي لا فقالت لا فخلى سبيلها وروى عبد الرزاق عن عمر أنه أتي برجل سرق فسأله أسرقت قل لا." (١)

"المَعْنَى: الماءُ طَهُورٌ مَاؤُهُ! وَ (الحِلُّ) هُوَ مَصْدَرُ: حَلَّ الشَّيْءُ ضِدُّ حَرُمَ، وَلَفْظُ الدَّارَقُطْنِيِّ: ((الحَلالُ))، (مَيْتَتُهُ) هُوَ فَاعِلِه أَيْضاً، (أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ).

(وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ) هُوَ: أَبُو بَكْرٍ، قَالَ الذَّهَبِيُّ فِي حَقِّهِ: "الحَافِظُ العَدِيمُ النَّظِيرِ الثَّبَتُ النِّحْرِيرُ، عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ صَاحِبُ المُسْنَدِ وَالمُصَنَّفِ وَغَيْرِ ذَلِكَ"، وَهُوَ مِنْ شُيُوخِ البُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ، وَأَبِي دَاوُدَ، وَابْنِ مَاجَهْ. (وَاللَّفْظُ لَهُ) أَيْ: لَفْظُ الحَدِيثِ السَّابِقِ سَرْدُهُ لِابْنِ أَبِي شَيْبَةَ، وَغَيْرُهُ -مِمَّنْ ذُكِرَ- أَخْرَجُوهُ بِمَعْنَاهُ، (وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ) هو بِضَمِّ الخَاءِ المُعْجَمَةِ فَزَايٍ بَعْدَهَا مُثَنَّاةٌ تَحْتِيَّةٌ فَتَاءُ تَأْنِيثٍ.

قَالَ الذَّهَبِيُّ: "الحَافِظُ الكَبِيرُ إِمَامُ الأَئِمَّةِ شَيْخُ الإِسْلامِ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ، انْتَهَتْ إِلَيْهِ الإِمَامَةُ وَالحِفْظُ فِي عَصْرِهِ بِخُرَاسَانَ" (و) صَحَّحَهُ (التِّرْمِذِيُّ) أَيْضاً، فَقَالَ عَقِبَ سَرْدِهِ: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَسَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ البُخَارِيَّ عَنْ هَذَا الحَدِيثِ فَقَالَ: "حَدِيثٌ صَحِيحٌ". هَذَا لَفْظُ التِّرْمِذِيِّ كَمَا فِي مُخْتَصَرِ السُّنَنِ لِلْحَافِظِ المُنْذِرِيِّ.

وَحَقِيقَةُ الصَّحِيحِ عِنْدَ المُحَدِّثِينَ: "مَا نَقَلَهُ عَدْلٌ تَامُّ الضَّبْطِ عَنْ مِثْلِهِ مُتَّصِلَ السَّنَدِ غَيْرَ مُعَلٍّ وَلا شَاذٍّ"؛ هَذَا وَقَدْ ذَكَرَ

---

(١) سبل السلام @ ط الحلبي، الصنعاني ٢٣/٤

الُمصَنِّفُ هَذَا الحَدِيثَ فِي التَّلْخِيصِ مِنْ تِسْعِ طُرُقٍ عَنْ تِسْعَةٍ مِن الصَّحَابَةِ، وَلَمْ تَخْلُ طَرِيقٌ مِنْهَا عَنْ مَقَالٍ إلَّا أَنَّهُ قَدْ جَزَمَ بِصِحَّتِهِ مَنْ سَمِعْتَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ عَبْدِ البَرِّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ مَنْدَهْ، وَابْنُ الْمُنْذِرِ، وَأَبُو مُحَمَّدٍ البَغَوِيُّ.

قَالَ الُمصَنِّفُ: "وَقَدْ حُكِمَ بِصِحَّةِ جُمْلَةٍ مِن الأَحَادِيثِ لا تَبْلُغُ دَرَجَةَ هَذَا وَلا تُقَارِبُهُ".

قَالَ الزُّرْقَانِيُّ فِي (شَرْحُ الُموَطَّأِ): وَهَذَا الحَدِيثُ أَصْلٌ مِنْ أُصُولِ الإِسْلامِ، **تَلَقَّتْهُ الأُمَّةُ بِالقَبُول**، وَتَدَاوَلَهُ فُقَهَاءُ الأَمْصَارِ فِي جَمِيعِ الأَقْطَارِ وفِي سَائِرِ الأَعْصَارِ، وَرَوَاهُ الأَئِمَّةُ الكِبَارُ. ثُمَّ عَدَّ مَنْ رَوَاهُ وَمَنْ صَحَّحَهُ.

وَالحَدِيثُ وَقَعَ جَوَاباً عَنْ سُؤَالٍ كَمَا فِي (الُموَطَّأِ): أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: "جَاءَ رَجُلٌ"- وَفِي مُسْنَدِ أَحْمَدَ "مِنْ بَنِي مُدْلِجٍ"، وَعِنْدَ الطَّبَرَانِيِّ اسْمُهُ عَبْدُ اللَّهِ- إلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إنَّا نَرْكَبُ البَحْرَ؛ وَنَحْمِلُ مَعَنَا القَلِيلَ مِن الَماءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا، أَفَنَتَوَضَّأُ بِهِ؟ وَفِي لَفْظِ أَبِي دَاوُدَ: "بِمَاءِ البَحْرِ؟ " فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((هُوَ الطَّهُورُ ......)) الحديثَ.

فَأَفَادَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ مَاءَ البَحْرِ طَاهِرٌ مُطَهِّرٌ لا يَخْرُجُ عَن الطَّهُورِيَّةِ بِحَالٍ، إلَّا مَا سَيَأْتِي مِنْ تَخْصِيصِهِ بِمَا إذَا تَغَيَّرَ أَحَدُ أَوْصَافِهِ، وَلَمْ يُجِبْه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِهِ: نَعَمْ. مَعَ إفَادَتِهَا الغَرَضَ، بَلْ أَجَابَ بِهَذَا اللَّفْظِ؛ لِيَقْرِنَ الحُكْمَ بِعِلَّتِهِ، وَهِيَ الطَّهُورِيَّةُ الُمتَنَاهِيَةُ فِي بَابِهَا.

وَكَأَنَّ السَّائِلَ لَمَّا رَأَى مَاءَ البَحْرِ خَالَفَ الِميَاهَ بِمُلُوحَةِ طَعْمِهِ وَنَتْنِ رِيحِهِ، تَوَهَّمَ أَنَّهُ غَيْرُ مُرَادٍ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاغْسِلُوا﴾ أَيْ بِالَماءِ المَعْلُومِ إرَادَتُهُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿فَاغْسِلُوا﴾. أَوْ أَنَّهُ لِمَا عَرَفَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِن السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾ ظَنَّ اخْتِصَاصَهُ فَسَأَلَ عَنْهُ، فَأَفَادَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحُكْمَ، وَزَادَهُ حُكْماً لَمْ يَسْأَلْ عَنْهُ وَهُوَ حِلُّ مَيْتَتِهِ.

قَالَ الرَّافِعِيُّ: لَمَّا عَرَفَ صَلَّى اللَّهُ عليه وسَلَّمَ اشْتِبَاهَ الأَمْرِ عَلَى السَّائِلِ فِي مَاءِ البَحْرِ، أَشْفَقَ أَنْ يَشْتَبِهَ عَلَيْهِ حُكْمُ مَيْتَتِهِ، وَقَدْ يُبْتَلَى بِهِ رَاكِبُ البَحْرِ، فَعَقَّبَ الجَوَابَ عَنْ سُؤَالِهِ بِبَيَانِ حُكْمِ الَميْتَةِ.

قَالَ ابْنُ العَرَبِيِّ: وَذَلِكَ مِنْ مَحَاسِنِ الفَتْوَى، أَنْ يُجَاءَ فِي الجَوَابِ بِأَكْثَرَ مِمَّا سُئِلَ عَنْهُ؛ تَتْمِيماً لِلْفَائِدَةِ، وَإِفَادَةً لِعِلْمٍ آخرَ غَيْرِ المَسْئُولِ عَنْهُ؛ وَيَتَأَكَّدُ ذَلِكَ عِنْدَ ظُهُورِ الحَاجَةِ إلَى الحُكْمِ كَمَا هُنَا؛ لِأَنَّ مَنْ تَوَقَّفَ فِي طَهُورِيَّةِ مَاءِ البَحْرِ فَهُوَ عَن العِلْمِ بِحِلِّ مَيْتَتِهِ مَعَ تَقديمِ (١) تَحْرِيمِ الَميْتَةِ أَشَدُّ تَوَقُّفاً.

---

(١) لعل الأصح: تقدُّم.." (١)

"٧/ ١١٥٥ - وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ((لا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ، وَلا كَثَرٍ)). رَوَاهُ الْمَذْكُورُونَ، وَصَحَّحَهُ أَيْضاً التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ.

(وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ). فِي النِّهَايَةِ: الثَّمَرُ هُوَ الرُّطَبُ مَا دَامَ عَلَى رَأْسِ النَّخْلَةِ، فإِذَا قُطِعَ فَهُوَ الرُّطَبُ، قَالَ: ويَقَعُ عَلَى كُلِّ الثِّمَارِ.

(وَلا كَثَرٍ) بِفَتْحِ الْكَافِ وَفَتْحِ الْمُثَلَّثَةِ: جُمَّارُ النَّخْلِ، وَهُوَ شَحْمُهُ الَّذِي فِي وَسَطِ النَّخْلَةِ كَمَا فِي النِّهَايَةِ.

---

(١) سبل السلام@ ط أخرى، الصنعاني ص/ ١٠

(رَوَاهُ الْمَذْكُورُونَ): وَهُمْ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ.

(وَصَحَّحَهُ أَيْضاً التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ)، كَمَا صَحَّحَا مَا قَبْلَهُ.

قَالَ الطَّحَاوِيُّ: الْحَدِيثُ **تَلَقَّتْهُ الأُمَّةُ بِالْقَبُولِ**، وَالثَّمَرُ الْمُرَادُ بِهِ: مَا كَانَ مُعَلَّقاً فِي النَّخْلِ قَبْلَ أَنْ يُجَذَّ وَيُحْرَزَ. وَعَلَى هَذَا تَأَوَّلَهُ الشَّافِعِيُّ، وَقَالَ: وحَوَائِطُ الْمَدِينَةِ لَيْسَتْ بِحِرْزٍ، وَأَكْثَرُهَا تُدْخَلُ مِنْ جَوَانِبِهَا. وَالثَّمَرُ اسْمٌ جَامِعٌ لِلرَّطْبِ وَالْيَابِسِ مِن الرُّطَبِ وَالْعِنَبِ وَغَيْرِهِمَا، كَمَا فِي الْبَدْرِ الْمُنِيرِ.

وَأَمَّا الْكَثَرُ فَوَقَعَ تَفْسِيرُهُ فِي رِوَايَةِ النَّسَائِيِّ بِالْجُمَّارِ، وَالْجُمَّارُ بِالْجِيمِ آخِرُهُ رَاءٌ بِزِنَةِ زَمَانٍ، وَهُوَ شَحْمُ النَّخْلِ الَّذِي فِي وَسَطِ النَّخْلَةِ، كَمَا فِي النِّهَايَةِ.

وَالْحَدِيثُ فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لا يَجِبُ الْقَطْعُ فِي سَرِقَةِ الثَّمَرِ وَالْكَثَرِ، وَظَاهِرُهُ سَوَاءٌ كَانَ عَلَى ظَهْرِ الْمُنْبِتِ لَهُ أَوْ قَدْ جُذَّ، وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ.

قَالَ فِي نِهَايَةِ الْمُجْتَهِدِ: قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لا قَطْعَ فِي طَعَامٍ، وَلا فِيمَا أَصْلُهُ مُبَاحٌ؛ كَالصَّيْدِ وَالْحَطَبِ وَالْحَشِيشِ، وَعُمْدَتُهُ فِي مَنْعِ الْقَطْعِ فِي الطَّعَامِ الرَّطْبِ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((لا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلا كَثَرٍ)). وَعِنْدَ الْجُمْهُورِ أَنَّهُ يُقْطَعُ فِي كُلِّ مُحَرَّزٍ، سَوَاءٌ كَانَ عَلَى أَصْلِهِ بَاقِياً، أَوْ قَدْ جُذَّ، وسَوَاءٌ كَانَ أَصْلُهُ مُبَاحاً؛ كَالْحَشِيشِ وَنَحْوِهِ، أَوْ لا.

قَالُوا: لِعُمُومِ الآيَةِ، وَالأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي اشْتِرَاطِ النِّصَابِ.

وَأَمَّا حَدِيثُ: ((لا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلا كَثَرٍ))، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إنَّهُ أُخْرِجَ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ عَادَةُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنْ عَدَمِ إحْرَازِ حَوَائِطِهَا، فَتَرْكُ الْقَطْعِ لِعَدَمِ الْحِرْزِ، فَإِذَا أُحْرِزَت الْحَوَائِطُ كَانَتْ كَغَيْرِهَا.

٨/ ١١٥٦ - وَعَنْ أَبِي أُمَيَّةَ الْمَخْزُومِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِصٍّ قَد اعْتَرَفَ اعْتِرَافاً، وَلَمْ يُوجَدْ مَعَهُ مَتَاعٌ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((مَا إخَالُكَ سَرَقْتَ))، قَالَ: بَلَى، فَأَعَادَ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثاً، فَأَمَرَ بِهِ فَقُطِعَ، وَجِيءَ بِهِ فَقَالَ: ((اسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَتُبْ إلَيْهِ))، فَقَالَ: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إلَيْهِ، فَقَالَ: ((اللَّهُمَّ تُبْ عَلَيْهِ)) ثَلاثاً. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَاللَّفْظُ لَهُ، وَأَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

(وَعَنْ أَبِي أُمَيَّةَ الْمَخْزُومِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ): لا يُعْرَفُ لَهُ اسْمٌ، عِدَادُهُ فِي أَهْلِ الْحِجَازِ، وَرَوَى عَنْهُ أَبُو الْمُنْذِرِ مَوْلَى أَبِي ذَرٍّ هَذَا الْحَدِيثَ.

(قَالَ: أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِصٍّ قَد اعْتَرَفَ اعْتِرَافاً، وَلَمْ يُوجَدْ مَعَهُ مَتَاعٌ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا إخَالُكَ): بِكَسْرِ الهَمْزَةِ فخَاءٍ مُعْجَمَةٍ؛ أيْ: أَظُنُّكَ.

(سَرَقْتَ، قَالَ: بَلَى، فَأَعَادَ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثاً، فَأَمَرَ بِهِ فَقُطِعَ، وَجِيءَ بِهِ فَقَالَ: اسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَتُبْ إلَيْهِ، فَقَالَ: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إلَيْهِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ تُبْ عَلَيْهِ، ثَلاثاً. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَاللَّفْظُ لَهُ، وَأَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ).." (١)

"قال ابن العربي معلقًا عليه: «وهذا الذي قاله كلام صحيح، فإنها تصرفت بعقولها العاجزة في تنويع الحلال والحرام سفاهة بغير معرفة ولا عدل، والذي تصرفت بالجهل فيه من اتخاذ الآلهة أعظم جهلا وأكبر جرما، فإن الاعتداء على الله

---

(١) سبل السلام@ ط أخرى، الصنعاني ص/١٠٣٧

تعالى أعظم من الاعتداء على المخلوقات. والدليل في أن الله واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في مخلوقاته أبين وأوضح من الدليل على أن هذا حلال وهذا حرام» ٦٨.

وقال القسطلاني: «﴿قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ﴾ أي بناتهم مخافة الفقر ﴿سَفَهًا﴾ نصب على الحال أي ذوي سفه ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ لأن الفقر وإن كان ضررًا إلا أن القتل أعظم منه، وأيضًا فالقتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرًا من ضرر موهوم لا ريب أنه سفاهة وهذه السفاهة إنما تولدت من عدم العلم بأن الله رازق أولادهم، ولا شك أن الجهل من أعظم المنكرات والقبائح إلى قوله: ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ عن الحق ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٠].

والفائدة في قوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ بعد قوله: ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ الإشارة إلى أن الإنسان قد يضل عن الحق ويعود إلى الاهتداء، فبين أنهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط، وهذا نهاية المبالغة في الذم» ٦٩.

آثار القتل

لما كان القتل على نوعين: قتلٌ بحقٍ وقتلٌ بغير حقٍ على نحو ما تقدم ذكره، فإنه تترتب بعض الآثار على كل نوع منهما بيانها على النحو الآتي:

أولًا: آثار القتل بحق:

تقدم ذكر صور القتل بحق، وأشير هنا إلى أبرز الآثار الدنيوية والأخروية التي تترتب عليه:

الأول: يترتب على القتل قصاصًا حفظ النفس، وهو أحد مقاصد الشريعة، مما يؤدي إلى تحقيق العدالة في المجتمع، وإحياء النفوس عن الإهدار، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٧٩].

وفي المقصود بكلمة ﴿حَيَاةٌ﴾ في الآية معان وعبر ذكرها المفسرون:

منها: أن معناه بقاء يحجز بعضكم عن بعض ﴿يَاأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ يعني: من كان له لب أو عقل فذكر القصاص فيحجزه الخوف عن القتل ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ يعني: لكي تتقوا الدماء مخافة القصاص ٧٠.

ومنها: أن معناه في إيجاب القصاص حياة؛ لأن من هم بالقتل فذكر القصاص ارتدع فكان ذلك سببًا للحياة. روي عن مجاهد وقتادة وأكثر أهل العلم.

ومنها: أن معناه جعل الله هذا القصاص حياة وعبرة لكم، كم من رجل قد هم بداهية فمنعه مخافة القصاص أن يقع بها! وإن الله قد حجز عباده بعضهم عن بعض بالقصاص. قاله الربيع بن خيثم ٧١.

الثاني: يترتب على القتل في حد الردة الحفاظ على الدين، فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر:٦٥].

ومن هنا فإن السنة النبوية قد نصت على أن عقوبة المرتد هي القتل ففي الصحيح عن عكرمة قال أتى عليٌ رضي الله عنه بزنادقةٍ فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباسٍ فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه) ٧٢.

الثالث: يترتب على قتل الساحر الحفاظ على الدين والعقل والنفس والعرض والمال، نظرًا لتأثير السحر على كل ذلك، وهذا الحكم مستنبط من القرآن الكريم والسنة النبوية.

فمما استنبطه بعض المفسرين من قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة:١٠٢].

حيث قال: «وهذا يدل على قتل الساحر إذا سحر وظفر به من غير استتابة، لأنه شيء يخفيه فلا يعلم بصحة توبته منه لو تاب» ٧٣.

وفي السنة النبوية عن الحسن عن جندب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (حد الساحر ضربة بالسيف) ٧٤.

وأخرج مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة انه بلغه: أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قتلت جارية لها سحرتها وقد كانت دبرتها فأمرت بها فقتلت. قال مالك: الساحر الذي يعمل السحر ولم يعمل ذلك له غيره هو مثل الذي قال الله تبارك وتعالى في كتابه: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ [البقرة:١٠٢].

فأرى أن يقتل ذلك إذا عمل ذلك هو نفسه ٧٥.

وقتل الساحر مروي عن عمر وعثمان وابن عمر وحفصة وأبي موسى وقيس بن سعد وعن سبعة من التابعين رضوان الله عليهم أجمعين، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة ٧٦.

ثانيًا: آثار القتل بغير حق:

يترتب على القتل بغير حق آثار في الدنيا وآثار في الآخرة، بيانها على النحو الآتي:

الأول: القتل بغير حق يترتب عليه القصاص، على نحو ما هو مبسوط في موضعه من مبحث عقوبة القتل.

الثاني: يترتب على القتل بغير حق (القتل العمد) خمس عقوبات أخروية وردت في آية واحدة من كتاب الله تعالى وهي قوله جل شأنه: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٩٣].

وهذه الآية الكريمة اختلف المفسرون من السلف بشأنها هل هي محكمة أم منسوخة، وذهب الصحابيان ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما إلى القول بأنها محكمة، وأن القاتل العمد لا توبة له، وبنحو قولهم قال ابن عمر، والضحاك وآخرون ٧٧.

وأخرج البخاري عن سعيد بن جبير، قال: «آية اختلف فيها أهل الكوفة، فرحلت فيها إلى ابن عباس فسألته عنها، فقال: «نزلت هذه الآية: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء:٩٣].

هي آخر ما نزل، وما نسخها شيء» ٧٨.

وروي عن سالم بن أبي الجعد قال: «سأل رجلٌ ابن عباسٍ رضي الله عنهما عن رجلٍ قتل مؤمنًا متعمدًا ثم تاب، وآمن، وعمل صالحًا، ثم اهتدى، قال: وأنى له الهدى؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (يجيء المقتول يوم القيامة متعلقًا بالقاتل، تشخب أوداجه دمًا، فيقول: يا رب، سل هذا لم قتلني؟) ٧٩.

وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله: «إنها لمحكمة، وما تزداد إلا شدة» ٨٠.

ويرى بعض المفسرين أن رأي ابن عباس رضي الله عنهما هذا إنما هو في مستحل القتل العمد لا مجرد فاعله.

قال ابن عطية: «إن الأصح في تأويل قوله تعالى: ﴿مُتَعَمِّدًا﴾ ما قال ابن عباس: إنه أراد مستحلا، وإذا استحل أحد ما حرم الله عليه فقد كفر، ويدل على ما قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنا نجد الله تعالى في أمر القتل إذا ذكر القصاص لم يذكر الوعيد، وإذا ذكر الوعيد بالنار لم يذكر القصاص، فيظهر أن القصاص للقاتل المؤمن العاصي، والوعيد للمستحل الذي في حكم الكافر، ومنها من جهة أخرى أن الخلود إذا لم يقرن بقوله: «أبدا» فجائز أن يراد به الزمن المتطاول، إذ ذلك معهود في كلام العرب، ألا ترى أنهم يحيون الملوك بخلد الله ملكك.

ومن ذلك قول امرئ القيس ٨١:

وهل يعمن إلا سعيد مخلد

قليل الهموم ما يبيت بأوجال ٨٢

والكلام حول هذه الآية مما يطول المقام فيه، ويتشعب إلى مسائل عقدية، وفقهية واسعة.

الثالث: يترتب على القتل بغير حق الإفساد في الأرض لقول الله تعالى في كتابه العزيز ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢].

وفي المقصود بقتل الجميع وإحيائهم هنا أقوال:

القول الأول: ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عكرمة وعطية: «من قتل نبيًا وإمامًا عادلًا فكأنما قتل الناس جميعًا ومن عمل على عضد نبي أو إمام عادل فكأنما أحيا الناس جميعًا».

القول الثاني: ما قاله مجاهد: «من قتل نفسًا محرمة يصلى النار بقتلها كما يصلاها لو قتل الناس جميعا، ومن أحياها من سلم من قتلها فقد سلم من الناس جميعا».

القول الثالث: ما قاله السدي: «من قتل فكأنما قتل الناس جميعًا عند المقتول في الإثم ومن أحياها واستنقذها من هلكة من غرق أو حرق أو هدم أو غير ذلك فكأنما أحيا الناس جميعًا عند المستنقذ».

القول الرابع: ما قاله الحسن وابن زيد: «﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ يعني: إنه يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذي نوى بقلبه لو كان قتل الناس جميعا ومن أحياها من عفا عمن وجب له القصاص منه فلم يقتله فكأنما أحيا الناس جميعًا».

القول الخامس: ما قاله قتادة والضحاك: «عظم الله قتلها أو عظم وزرها فمعناها من استحل قتل مسلم بغير حقه فكأنما قتل الناس جميعًا لأنهم لا يسلمون منه، ومن أحياها فحرمها وتورع من قتلها فكأنما أحيا الناس جميعًا لسلامتهم منه» ٨٣.

الرابع: يترتب على القتل بغير حق قطع الأرحام بين الناس، قال الله تعالى ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ (٢٢)﴾ [محمد: ٢٢].

حيث فسر قتادة الفساد في الأرض هنا بسفك الدماء الذي ينشأ عنه قطع الأرحام، سواء كانت رحم النسب والقرابة أو رحم الجوار ٨٤، وفسر الزجاج قطع الرحم هنا بوأد البنات الذي كان شائعًا في الجاهلية لكونه قتلا بغير حق ٨٥.

هذا وجرى خلاف بين المفسرين في المقصود بقوله: ﴿تَوَلَّيْتُمْ﴾ هنا على أربعة أقوال مؤداها جميعًا إلى الفساد وقطع الأرحام ٨٦.

الخامس: يترتب على القتل بغير حق الحرمان من الميراث، وهذا لم يرد ذكره في القرآن الكريم صريحًا، وانما استنبطه المفسرون من آيات الفرائض، ولكن ورد ذكره في السنة النبوية.

ففي قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

يقول الرازي: «اعلم أن عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ زعموا أنه مخصوص في صور أربعة:

أحدها: أن الحر والعبد لا يتوارثان.

وثانيها: أن القاتل على سبيل العمد لا يرث.

وثالثها: أنه لا يتوارث أهل ملتين، وهذا خبر **تلقته الأمة بالقبول** وبلغ حد المستفيض.

ورابعها: من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب أكثر المجتهدين أن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون، والشيعة خالفوا فيه» ٨٧.

وقال القرطبي مستنبطًا من قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٧٢]: «ولا خلاف بين العلماء أنه لا يرث قاتل العمد من الدية ولا من المال، إلا فرقة شذت عن الجمهور كلهم أهل بدع» ٨٨.

ومن لطائف الآية ما ذكره أحد المفسرين المعاصرين حول استنباط حكم ميراث القاتل قوله: «إن قيل: فهل يستفاد حكم ميراث القاتل، والرقيق، والمخالف في الدين، والمبعض، والخنثى، والجد مع الإخوة لغير أم، والعول، والرد، وذوي الأرحام، وبقية العصبة، والأخوات لغير أم مع البنات أو بنات الابن من القرآن أم لا؟

قيل: نعم، فيه تنبيهات وإشارات دقيقة يعسر فهمها على غير المتأمل تدل على جميع المذكورات، فأما (القاتل والمخالف في الدين) فيعرف أنهما غير وارثين من بيان الحكمة الإلهية في توزيع المال على الورثة بحسب قربهم ونفعهم الديني والدنيوي.

وقد أشار تعالى إلى هذه الحكمة بقوله: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء:١١].

وقد علم أن القاتل قد سعى لمورثه بأعظم الضرر، فلا ينتهض ما فيه من موجب الإرث أن يقاوم ضرر القتل الذي هو ضد النفع الذي رتب عليه الإرث. فعلم من ذلك أن القتل أكبر مانع يمنع الميراث، ويقطع الرحم الذي قال الله فيه: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأحزاب:٦].

مع أنه قد استقرت القاعدة الشرعية أن «من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه» ٨٩.

عقوبة القتل بين القرآن والقوانين

لما كان القتل جريمة تهدم كيان الإنسان، الذي هو بنيان الله تعالى، فقد حرمته جميع الشرائع السماوية، وشرعت له العقوبة المناسبة بناء على تقسيمه إلى عمد وخطأ، وهو التقسيم الأساسي للقتل، وجعل بعض هذه العقوبات عقوبات أصلية وبعضها عقوبات تبعية، وجرمته القوانين الوضعية أيضا، وهذا ما سأبحثه فيما يأتي.

أولًا: عقوبة القتل العمد:

١. عقوبة القتل العمد في القرآن الكريم.

حرمت نصوص الشريعة الإسلامية القتل العمد، ورتبت عليه العقوبة الدنيوية والأخروية، ويؤكد ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام:١٥١].

وتواترت الأحاديث في هذا الشأن، ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم (أول ما يقضى بين الناس بالدماء) ٩٠.

ففيه دليل على عظم شأن دم الإنسان فإنه لا يقدم في القضاء إلا الأهم ٩١.

ومنها حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم (لا يحل دم امرئٍ مسلمٍ يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاثٍ: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك الجماعة) ٩٢.

والعقوبة الأصلية للقتل العمد في الدنيا هي القصاص الوارد في أكثر من موضع من كتاب الله تعالى نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء:٣٣].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة:١٧٨].

والقصاص في القتل العمد له شروط لاستيفائه (شروط في القتل وشروط في المقتول وشروط في القاتل) ٩٣، وهو – أي القصاص– حق لأولياء المقتول، إن شاءوا أخذوا به، وإن شاءوا اصطلحوا على قبول الدية المغلظة (تغليظا بالصفة وبالحلول دون التأجيل) من القاتل، وإن شاءوا عفوا عن القاتل على نحو ما هو معروف في مواضعه من كتب الفقه.

قال البغوي: «العمد المحض هو: أن يقصد قتل إنسان بما يقصد به القتل غالبا فقتله ففيه القصاص عند وجود التكافؤ، أو دية مغلظة في مال القاتل حالة» ٩٤.

والأصل في القتل العمد القصاص، ثم يليه عند تعذر استيفائه – لسبب من الأسباب– عقوبة الدية، مضافًا إليها التعزير إذا رأت الهيئة الشرعية ذلك، فإذا امتنعت عقوبة الدية أو تعذر استيفاؤها كانت العقوبة هي التعزير، وهنا يلاحظ أن عقوبة التعزير تكون أحيانا بدلا عن القصاص، وأحيانا أخرى بدلا عن بدل القصاص، وهو الدية.

ولا يجوز الجمع بين العقوبة الأصلية وبدلها، ولكن يجوز الجمع بين بدلين، كما يجوز الجمع بين عقوبتين أصليتين، فمثلًا يجوز الجمع بين الدية والتعزير وكلاهما بدل من عقوبة القصاص، ويجوز الجمع بين القصاص والكفارة وكلاهما عقوبة أصلية، ولا جدال فى أنه يجوز الجمع بين العقوبات الأصلية والعقوبات التبعية حيث لا يوجد ما يمنع من ذلك عقلًا وشرعًا.

ويترتب على أن القصاص أصل والدية والتعزير بدل أنه لا يجوز للقاضي أن يحكم بالعقوبة البدلية إلا إذا امتنع الحكم بالعقوبة الأصلية ولسبب من الأسباب الشرعية التى تمنع القصاص، فإذا لم يكن هناك مانع وجب الحكم بالعقوبة الأصلية والتعزير والكفارة على رأيٍ، ويلي التعزير الصيام، كعقوبة بدلية، أما العقوبات التبعية فهي الحرمان من الميراث والوصية ٩٥.

ويلاحظ أن القصاص والدية والكفارة، عقوبات واردة في القرآن الكريم، أما التعزير والحرمان من الميراث والوصية فهي واردة في السنة النبوية على نحو ما هو معروف.

أما العقوبة الأخروية للقتل العمد فهي الواردة في قوله جل وعلا: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٩٣].

على تفصيل كبير للمفسرين والفقهاء وغيرهم في توبة القاتل وأثرها في ذلك.

٢. عقوبة القتل العمد في القوانين الوضعية.

راعت القوانين الوضعية على مر العصور إيجاد عقوبات للقتل اختلفت من أمة لأخرى ومن عصر لآخر، ولو ذهبنا نتتبع عقوبة القتل في القوانين المختلفة قديما وحديثًا لخرجنا عن المطلوب، ولكن يمكن الإشارة إلى ذلك الأمر بنوع من الاختصار فأقول: إن معظم القوانين الوضعية الحديثة تعترف بعقوبة القصاص؛ ولكنها تطبقها على جريمة القتل فقط، فتعاقب بالإعدام على القتل ولكنها لا تعاقب بالقصاص على الجراح، وتكتفي في عقاب الجارح بالغرامة والحبس أو بأحدهما.

ومن ناحية أخرى فإن بعض القوانين الوضعية لا تحكم بالقصاص على القاتل مباشرة، بل تتفاوت العقوبة ما بين القصاص أو الأشغال الشاقة المؤبدة طبقا لظروف وملابسات الجريمة.

وعلى سبيل المثال فإن قانون العقوبات المصري قد جعل عقوبة القتل العمد هي الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة حيث جاء في المادة ٢٣٤/ ١ ع «وإذا اقترن القتل العمد بظروف مشددة كانت عقوبته الإعدام، والظروف المشددة التي أخذ بها المشرع المصري ستة: سبق الإصرار والترصد، والقتل بالسم، واقتران القتل بجناية، وارتباطه بجنحة، ووقوع القتل أثناء الحرب على الجرحى حتى من الأعداء ٩٦.

ومن هنا يفترق الفقه الإسلامي عن القانون، فالقانون يرى في هذه الحالة أن العقوبة هي الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة، بينما يرى الفقه الإسلامي أن عقوبته هي القصاص الذي يكون لصاحبه الحق في العفو عنه.

وبنظرة تحليلية لهذا القانون يرى بعض أساتذة الشريعة والقانون أن رأي الفقه الإسلامي أنجع في علاج الجرائم من علاج القانون؛ وذلك لأن السجن عقوبة لا تلائم نوع الجناية التي ارتكبت، فإن الجناية أفظع وأشد، إنها قتل نفس بغير حق، فإذا أوجبنا فيها هذه العقوبة ما كان ذلك محققا لعدالة العقاب؛ وبالتالي لا يشفى غليل أهل المجني عليه، ومن هنا يتكاثر ارتكاب الجرائم ويتفشى ٩٧.

وهذا ما عالجته الشريعة الإسلامية، فمن حيث عدالة العقاب أوجبت القصاص حتى يذوق الجاني نفس الكأس الذي أذاقه لغيره، ويتجرع المرارة التي جرعها لغيره، ولا شك أن هذا المسلك في العقوبة أكثر ردعا وزجرا؛ إذ به تتحقق الحياة لنفوس كثيرة قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ثانيًا: عقوبة القتل الخطأ:

١. عقوبة القتل الخطأ في القرآن الكريم.

عقوبات القتل الخطأ منها ما عقوبات أصلية كالدية والكفارة، ومنها هو ما بدل وهو التعزير والصيام، ومنها عقوبات تبعية مثل الحرمان من الميراث والحرمان من الوصية، وجاءت مشروعية الدية في موضعين من القرآن.." (١)

"إنما نتكلم في علوم القرآن (١).

ولم نذكر أيضا ما نسخ فيه الكتاب السنة، وما نسخت فيه السنة الكتاب؛ لأن عندنا في عدّ ذلك نزاعا، فللشافعي –

---

(١) موسوعة التفسير الموضوعي (مرتبة حسب الموضوعات الرئيسية)، ص/٣

رضي الله عنه – في الضرب الأول قولان (٢)، ومنع في الضرب الثاني (٣)، فلذلك لم نعدّهما نوعين برأسهما، وأمثلتهما تتلقى من الأصول وغيرها.

وأما ما أشرنا إليه في النوع الثالث (٤)؛ فقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المجادلة: ١٢] الآية، مع التي بعدها (٥)،

= ونص الزركشي على العمل به إذا **تلقته الأمة بالقبول**.

ينظر: عمر بن عادل، اللباب في علوم الكتاب (٢/ ٣٧٨)، ومحمد الزركشي، البرهان (٢/ ١٦٦)، ووهبة الزحيلي، التفسير المنير (١/ ٢٦٥)، وعبد الرحمن السيوطي، التحبير ص (٣٣٠).

(١) النسخ بأنواعه من علوم القرآن، وإخراج نوع بداعي نسخه إلى غير القرآن ليس بسديد، خاصة والكلام فيه قليل، وأمثلته معدودة.

(٢) يجوز نسخ السنة بالقرآن؛ وهو قول عامة الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنفية، والمتكلمين، والمعتزلة، وللشافعي فيه قولان؛ ذكرهما القاضي، وابن عقيل، وأبو الطيب.

ينظر: أحمد الرازي، الفصول (٢/ ٣٢٨)، وعبد الملك الجويني، البرهان (٢/ ٣١٧)، وآل تيمية، المسودة ص (٢٠٥)، وسليمان الطوفي، شرح مختصر الروضة (٢/ ٣١٧)، ومحمد الزركشي، البرهان (٢/ ١٦٢).

(٣) قال ابن عطية: "وحذاق الأئمة على أن القرآن ينسخ بالسنة، وذلك موجود في قوله – صلى الله عليه وسلم –: (لا وصية لوارث).

ينظر: محمد بن عطية، المحرر الوجيز (١/ ٢٤٨)، ومحمد بن الفراء، العدة (٣/ ٧٩٤)، وعلي الآمدي، الإحكام (٣/ ١٥٣)، وعبد الرحيم الإسنوي، نهاية السول ص (٢٤٣)، ومحمد الزركشي، البرهان (٢/ ١٦٢).

(٤) وهو المعلوم لمدّة.

(٥) وهي قوله: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ =." [1]

"(فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (١٢٢)

وسئل:

عن قوم اجتمعوا على أمور متنوعة في الفساد؛ ومنهم من يقول: لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث واحد بالتواتر؛ إذ التواتر نقل الجم الغفير عن الجم الغفير؟

فأجاب:

أما من أنكر تواتر حديث واحد فيقال له: التواتر نوعان: تواتر عن العامة؛ وتواتر عن الخاصة وهم أهل علم الحديث. وهو أيضا قسمان: ما تواتر لفظه؛ وما تواتر معناه. فأحاديث الشفاعة والصراط والميزان والرؤية وفضائل الصحابة ونحو ذلك

---

(١) مواقع العلوم في مواقع النجوم بتحقيق نبيل صابري، ص/٤١١

متواتر عند أهل العلم وهي متواترة المعنى وإن لم يتواتر لفظ بعينه وكذلك معجزات النبي صلى الله عليه وسلم الخارجة عن القرآن متواترة أيضا وكذلك سجود السهو متواتر أيضا عند العلماء وكذلك القضاء بالشفعة ونحو ذلك. وعلماء الحديث يتواتر عندهم ما لا يتواتر عند غيرهم؛ لكونهم سمعوا ما لم يسمع غيرهم وعلموا من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يعلم غيرهم والتواتر لا يشترط له عدد معين؛ بل من العلماء من ادعى أن له عددا يحصل له به العلم من كل ما أخبر به كل مخبر ونفوا ذلك عن الأربعة وتوقفوا فيما زاد عليها وهذا غلط فالعلم يحصل تارة بالكثرة؛ وتارة بصفات المخبرين؛ وتارة بقرائن تقترن بأخبارهم وبأمور أخر.

وأيضا فالخبر الذي رواه الواحد من الصحابة والاثنان: إذا **تلقته الأمة بالقبول** والتصديق أفاد العلم عند جماهير العلماء ومن الناس من يسمي هذا: المستفيض.

والعلم هنا حصل بإجماع العلماء على صحته؛ فإن الإجماع لا يكون على خطإ؛ ولهذا كان أكثر متون الصحيحين مما يعلم صحته عند علماء الطوائف: من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية وإنما خالف في ذلك فريق من أهل الكلام كما قد بسط في موضعه.." (١)

"والأمة لا تجتمع على خطأ؛ فلو كان الحديث كذبا في نفس الأمر؛ والأمة مصدقة له قابلة له لكانوا قد أجمعوا على تصديق ما هو في نفس الأمر كذب وهذا إجماع على الخطإ وذلك ممتنع وإن كنا نحن بدون الإجماع نجوز الخطأ أو الكذب على الخبر فهو كتجويزنا قبل أن نعلم الإجماع على العلم الذي ثبت بظاهر أو قياس ظني أن يكون الحق في الباطن؛ بخلاف ما اعتقدناه فإذا أجمعوا على الحكم جزمنا بأن الحكم ثابت باطنا وظاهرا. ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن " خبر الواحد " إذا **تلقته الأمة بالقبول** تصديقا له أو عملا به أنه يوجب العلم وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك؛ ولكن كثيرا من أهل الكلام أو أكثرهم يوافقون الفقهاء وأهل الحديث والسلف على ذلك وهو قول أكثر الأشعرية كأبي إسحاق وابن فورك وأما ابن الباقلاني فهو الذي أنكر ذلك وتبعه مثل أبي المعالي وأبي حامد وابن عقيل وابن الجوزي وابن الخطيب والآمدي ونحو هؤلاء والأول هو الذي ذكره الشيخ أبو حامد وأبو الطيب وأبو إسحاق وأمثاله من أئمة الشافعية وهو الذي ذكره القاضي عبد الوهاب وأمثاله من المالكية." (٢)

"قال ابن العربي معلقًا عليه: «وهذا الذي قاله كلام صحيح، فإنها تصرفت بعقولها العاجزة في تنويع الحلال والحرام سفاهة بغير معرفة ولا عدل، والذي تصرفت بالجهل فيه من اتخاذ الآلهة أعظم جهلا وأكبر جرما، فإن الاعتداء على الله تعالى أعظم من الاعتداء على المخلوقات. والدليل في أن الله واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في مخلوقاته أبين وأوضح من الدليل على أن هذا حلال وهذا حرام» ٦٨.

وقال القسطلاني: «﴿قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ﴾ أي بناتهم مخافة الفقر ﴿سَفَهًا﴾ نصب على الحال أي ذوي سفه ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ لأن

---

(١) فتح العليم العلام الجامع لتفسير ابن تيمية الإمام علم الأعلام وشيخ الإسلام، ٦/١٠

(٢) فتح العليم العلام الجامع لتفسير ابن تيمية الإمام علم الأعلام وشيخ الإسلام، ١٦٠/٢

الفقر وإن كان ضررًا إلا أن القتل أعظم منه، وأيضًا فالقتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرًا من ضرر موهوم لا ريب أنه سفاهة وهذه السفاهة إنما تولدت من عدم العلم بأن الله رازق أولادهم، ولا شك أن الجهل من أعظم المنكرات والقبائح إلى قوله: ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ عن الحق ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٠].

والفائدة في قوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ بعد قوله: ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ الإشارة إلى أن الإنسان قد يضل عن الحق ويعود إلى الاهتداء، فبين أنهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط، وهذا نهاية المبالغة في الذم» ٦٩.

آثار القتل

لما كان القتل على نوعين: قتلٌ بحقٍ وقتلٌ بغير حقٍ على نحو ما تقدم ذكره، فإنه تترتب بعض الآثار على كل نوع منهما بيانها على النحو الآتي:

أولًا: آثار القتل بحق:

تقدم ذكر صور القتل بحق، وأشير هنا إلى أبرز الآثار الدنيوية والأخروية التي تترتب عليه:

الأول: يترتب على القتل قصاصًا حفظ النفس، وهو أحد مقاصد الشريعة، مما يؤدي إلى تحقيق العدالة في المجتمع، وإحياء النفوس عن الإهدار، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٧٩].

وفي المقصود بكلمة ﴿حَيَاةٌ﴾ في الآية معان وعبر ذكرها المفسرون:

منها: أن معناه بقاء يحجز بعضكم عن بعض ﴿يَاأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ يعني: من كان له لب أو عقل فذكر القصاص فيحجزه الخوف عن القتل ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ يعني: لكي تتقوا الدماء مخافة القصاص ٧٠.

ومنها: أن معناه في إيجاب القصاص حياة؛ لأن من هم بالقتل فذكر القصاص ارتدع فكان ذلك سببًا للحياة. روي عن مجاهد وقتادة وأكثر أهل العلم.

ومنها: أن معناه جعل الله هذا القصاص حياة وعبرة لكم، كم من رجل قد هم بداهية فمنعه مخافة القصاص أن يقع بها! وإن الله قد حجز عباده بعضهم عن بعض بالقصاص. قاله الربيع بن خيثم ٧١.

الثاني: يترتب على القتل في حد الردة الحفاظ على الدين، فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر:٦٥].

ومن هنا فإن السنة النبوية قد نصت على أن عقوبة المرتد هي القتل ففي الصحيح عن عكرمة قال أتى عليٌ رضي الله عنه بزنادقةٍ فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباسٍ فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه) ٧٢.

الثالث: يترتب على قتل الساحر الحفاظ على الدين والعقل والنفس والعرض والمال، نظرًا لتأثير السحر على كل ذلك، وهذا الحكم مستنبط من القرآن الكريم والسنة النبوية.

فمما استنبطه بعض المفسرين من قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة:١٠٢].

حيث قال: «وهذا يدل على قتل الساحر إذا سحر وظفر به من غير استتابة، لأنه شيء يخفيه فلا يعلم بصحة توبته منه لو تاب» ٧٣.

وفي السنة النبوية عن الحسن عن جندب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (حد الساحر ضربة بالسيف) ٧٤.

وأخرج مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة انه بلغه: أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قتلت جارية لها سحرتها وقد كانت دبرتها فأمرت بها فقتلت. قال مالك: الساحر الذي يعمل السحر ولم يعمل ذلك له غيره هو مثل الذي قال الله تبارك وتعالى في كتابه: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ [البقرة:١٠٢].

فأرى أن يقتل ذلك إذا عمل ذلك هو نفسه ٧٥.

وقتل الساحر مروي عن عمر وعثمان وابن عمر وحفصة وأبي موسى وقيس بن سعد وعن سبعة من التابعين رضوان الله عليهم أجمعين، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة ٧٦.

ثانيًا: آثار القتل بغير حق:

يترتب على القتل بغير حق آثار في الدنيا وآثار في الآخرة، بيانها على النحو الآتي:

الأول: القتل بغير حق يترتب عليه القصاص، على نحو ما هو مبسوط في موضعه من مبحث عقوبة القتل.

الثاني: يترتب على القتل بغير حق (القتل العمد) خمس عقوبات أخروية وردت في آية واحدة من كتاب الله تعالى وهي قوله جل شأنه: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٩٣].

وهذه الآية الكريمة اختلف المفسرون من السلف بشأنها هل هي محكمة أم منسوخة، وذهب الصحابيان ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما إلى القول بأنها محكمة، وأن القاتل العمد لا توبة له، وبنحو قولهم قال ابن عمر، والضحاك وآخرون ٧٧.

وأخرج البخاري عن سعيد بن جبير، قال: «آية اختلف فيها أهل الكوفة، فرحلت فيها إلى ابن عباس فسألته عنها، فقال: «نزلت هذه الآية: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء:٩٣].

هي آخر ما نزل، وما نسخها شيء» ٧٨.

وروي عن سالم بن أبي الجعد قال: «سأل رجلٌ ابن عباسٍ رضي الله عنهما عن رجلٍ قتل مؤمنًا متعمدًا ثم تاب، وآمن، وعمل صالحًا، ثم اهتدى، قال: وأنى له الهدى؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (يجيء المقتول يوم القيامة متعلقًا بالقاتل، تشخب أوداجه دمًا، فيقول: يا رب، سل هذا لم قتلني؟) ٧٩.

وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله: «إنها لمحكمة، وما تزداد إلا شدة» ٨٠.

ويرى بعض المفسرين أن رأي ابن عباس رضي الله عنهما هذا إنما هو في مستحل القتل العمد لا مجرد فاعله.

قال ابن عطية: «إن الأصح في تأويل قوله تعالى: ﴿مُتَعَمِّدًا﴾ ما قال ابن عباس: إنه أراد مستحلا، وإذا استحل أحد ما حرم الله عليه فقد كفر، ويدل على ما قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنا نجد الله تعالى في أمر القتل إذا ذكر القصاص لم يذكر الوعيد، وإذا ذكر الوعيد بالنار لم يذكر القصاص، فيظهر أن القصاص للقاتل المؤمن العاصي، والوعيد للمستحل

الذي في حكم الكافر، ومنها من جهة أخرى أن الخلود إذا لم يقرن بقوله: «أبدا» فجائز أن يراد به الزمن المتطاول، إذ ذلك معهود في كلام العرب، ألا ترى أنهم يحيون الملوك بخلد الله ملكك.

ومن ذلك قول امرئ القيس ٨١:

وهل يعمن إلا سعيد مخلد

قليل الهموم ما يبيت بأوجال ٨٢

والكلام حول هذه الآية مما يطول المقام فيه، ويتشعب إلى مسائل عقدية، وفقهية واسعة.

الثالث: يترتب على القتل بغير حق الإفساد في الأرض لقول الله تعالى في كتابه العزيز ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢].

وفي المقصود بقتل الجميع وإحيائهم هنا أقوال:

القول الأول: ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عكرمة وعطية: «من قتل نبيًا وإمامًا عادلًا فكأنما قتل الناس جميعًا ومن عمل على عضد نبي أو إمام عادل فكأنما أحيا الناس جميعًا».

القول الثاني: ما قاله مجاهد: «من قتل نفسًا محرمة يصلى النار بقتلها كما يصلاها لو قتل الناس جميعا، ومن أحياها من سلم من قتلها فقد سلم من الناس جميعا».

القول الثالث: ما قاله السدي: «من قتل فكأنما قتل الناس جميعًا عند المقتول في الإثم ومن أحياها واستنقذها من هلكة من غرق أو حرق أو هدم أو غير ذلك فكأنما أحيا الناس جميعًا عند المستنقذ».

القول الرابع: ما قاله الحسن وابن زيد: «﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ يعني: إنه يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذي نوى بقلبه لو كان قتل الناس جميعا ومن أحياها من عفا عمن وجب له القصاص منه فلم يقتله فكأنما أحيا الناس جميعًا».

القول الخامس: ما قاله قتادة والضحاك: «عظم الله قتلها أو عظم وزرها فمعناها من استحل قتل مسلم بغير حقه فكأنما قتل الناس جميعًا لأنهم لا يسلمون منه، ومن أحياها فحرمها وتورع من قتلها فكأنما أحيا الناس جميعًا لسلامتهم منه» ٨٣.

الرابع: يترتب على القتل بغير حق قطع الأرحام بين الناس، قال الله تعالى ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ (٢٢)﴾ [محمد: ٢٢].

حيث فسر قتادة الفساد في الأرض هنا بسفك الدماء الذي ينشأ عنه قطع الأرحام، سواء كانت رحم النسب والقرابة أو رحم الجوار ٨٤، وفسر الزجاج قطع الرحم هنا بوأد البنات الذي كان شائعًا في الجاهلية لكونه قتلا بغير حق ٨٥.

هذا وجرى خلاف بين المفسرين في المقصود بقوله: ﴿تَوَلَّيْتُمْ﴾ هنا على أربعة أقوال مؤداها جميعًا إلى الفساد وقطع الأرحام ٨٦.

الخامس: يترتب على القتل بغير حق الحرمان من الميراث، وهذا لم يرد ذكره في القرآن الكريم صريحًا، وانما استنبطه المفسرون من آيات الفرائض، ولكن ورد ذكره في السنة النبوية.

ففي قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

يقول الرازي: «اعلم أن عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ زعموا أنه مخصوص في صور أربعة:

أحدها: أن الحر والعبد لا يتوارثان.

وثانيها: أن القاتل على سبيل العمد لا يرث.

وثالثها: أنه لا يتوارث أهل ملتين، وهذا خبر **تلقته الأمة بالقبول** وبلغ حد المستفيض.

ورابعها: من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب أكثر المجتهدين أن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون، والشيعة خالفوا فيه» ٨٧.

وقال القرطبي مستنبطًا من قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٧٢]: «ولا خلاف بين العلماء أنه لا يرث قاتل العمد من الدية ولا من المال، إلا فرقة شذت عن الجمهور كلهم أهل بدع» ٨٨.

ومن لطائف الآية ما ذكره أحد المفسرين المعاصرين حول استنباط حكم ميراث القاتل قوله: «إن قيل: فهل يستفاد حكم ميراث القاتل، والرقيق، والمخالف في الدين، والمبعض، والخنثى، والجد مع الإخوة لغير أم، والعول، والرد، وذوي الأرحام، وبقية العصبة، والأخوات لغير أم مع البنات أو بنات الابن من القرآن أم لا؟

قيل: نعم، فيه تنبيهات وإشارات دقيقة يعسر فهمها على غير المتأمل تدل على جميع المذكورات، فأما (القاتل والمخالف في الدين) فيعرف أنهما غير وارثين من بيان الحكمة الإلهية في توزيع المال على الورثة بحسب قربهم ونفعهم الديني والدنيوي. وقد أشار تعالى إلى هذه الحكمة بقوله: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء:١١].

وقد علم أن القاتل قد سعى لمورثه بأعظم الضرر، فلا ينتهض ما فيه من موجب الإرث أن يقاوم ضرر القتل الذي هو ضد النفع الذي رتب عليه الإرث. فعلم من ذلك أن القتل أكبر مانع يمنع الميراث، ويقطع الرحم الذي قال الله فيه: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأحزاب:٦].

مع أنه قد استقرت القاعدة الشرعية أن «من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه» ٨٩.

عقوبة القتل بين القرآن والقوانين

لما كان القتل جريمة تهدم كيان الإنسان، الذي هو بنيان الله تعالى، فقد حرمته جميع الشرائع السماوية، وشرعت له العقوبة المناسبة بناء على تقسيمه إلى عمد وخطأ، وهو التقسيم الأساسي للقتل، وجعل بعض هذه العقوبات عقوبات أصلية وبعضها عقوبات تبعية، وجرمته القوانين الوضعية أيضا، وهذا ما سأبحثه فيما يأتي.

أولًا: عقوبة القتل العمد:

١. عقوبة القتل العمد في القرآن الكريم.

حرمت نصوص الشريعة الإسلامية القتل العمد، ورتبت عليه العقوبة الدنيوية والأخروية، ويؤكد ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام:١٥١].

وتواترت الأحاديث في هذا الشأن، ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم (أول ما يقضى بين الناس بالدماء) ٩٠.

ففيه دليل على عظم شأن دم الإنسان فإنه لا يقدم في القضاء إلا الأهم ٩١.
ومنها حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم (لا يحل دم امرئٍ مسلمٍ يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاثٍ: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك الجماعة) ٩٢.
والعقوبة الأصلية للقتل العمد في الدنيا هي القصاص الوارد في أكثر من موضع من كتاب الله تعالى نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء:٣٣].
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة:١٧٨].
والقصاص في القتل العمد له شروط لاستيفائه (شروط في القتل وشروط في المقتول وشروط في القاتل) ٩٣، وهو – أي القصاص– حق لأولياء المقتول، إن شاءوا أخذوا به، وإن شاءوا اصطلحوا على قبول الدية المغلظة (تغليظا بالصفة وبالحلول دون التأجيل) من القاتل، وإن شاءوا عفوا عن القاتل على نحو ما هو معروف في مواضعه من كتب الفقه.
قال البغوي: «العمد المحض هو: أن يقصد قتل إنسان بما يقصد به القتل غالبا فقتله ففيه القصاص عند وجود التكافؤ، أو دية مغلظة في مال القاتل حالة» ٩٤.
والأصل في القتل العمد القصاص، ثم يليه عند تعذر استيفائه – لسبب من الأسباب– عقوبة الدية، مضافًا إليها التعزير إذا رأت الهيئة الشرعية ذلك، فإذا امتنعت عقوبة الدية أو تعذر استيفاؤها كانت العقوبة هي التعزير، وهنا يلاحظ أن عقوبة التعزير تكون أحيانا بدلا عن القصاص، وأحيانا أخرى بدلا عن بدل القصاص، وهو الدية.
ولا يجوز الجمع بين العقوبة الأصلية وبدلها، ولكن يجوز الجمع بين بدلين، كما يجوز الجمع بين عقوبتين أصليتين، فمثلًا يجوز الجمع بين الدية والتعزير وكلاهما بدل من عقوبة القصاص، ويجوز الجمع بين القصاص والكفارة وكلاهما عقوبة أصلية، ولا جدال فى أنه يجوز الجمع بين العقوبات الأصلية والعقوبات التبعية حيث لا يوجد ما يمنع من ذلك عقلًا وشرعًا.
ويترتب على أن القصاص أصل والدية والتعزير بدل أنه لا يجوز للقاضي أن يحكم بالعقوبة البدلية إلا إذا امتنع الحكم بالعقوبة الأصلية ولسبب من الأسباب الشرعية التى تمنع القصاص، فإذا لم يكن هناك مانع وجب الحكم بالعقوبة الأصلية والتعزير والكفارة على رأيٍ، ويلي التعزير الصيام، كعقوبة بدلية، أما العقوبات التبعية فهي الحرمان من الميراث والوصية ٩٥.
ويلاحظ أن القصاص والدية والكفارة، عقوبات واردة في القرآن الكريم، أما التعزير والحرمان من الميراث والوصية فهي واردة في السنة النبوية على نحو ما هو معروف.
أما العقوبة الأخروية للقتل العمد فهي الواردة في قوله جل وعلا: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٩٣].
على تفصيل كبير للمفسرين والفقهاء وغيرهم في توبة القاتل وأثرها في ذلك.
٢. عقوبة القتل العمد في القوانين الوضعية.
راعت القوانين الوضعية على مر العصور إيجاد عقوبات للقتل اختلفت من أمة لأخرى ومن عصر لآخر، ولو ذهبنا نتتبع

عقوبة القتل في القوانين المختلفة قديما وحديثًا لخرجنا عن المطلوب، ولكن يمكن الإشارة إلى ذلك الأمر بنوع من الاختصار فأقول: إن معظم القوانين الوضعية الحديثة تعترف بعقوبة القصاص؛ ولكنها تطبقها على جريمة القتل فقط، فتعاقب بالإعدام على القتل ولكنها لا تعاقب بالقصاص على الجراح، وتكتفي في عقاب الجارح بالغرامة والحبس أو بأحدهما.

ومن ناحية أخرى فإن بعض القوانين الوضعية لا تحكم بالقصاص على القاتل مباشرة، بل تتفاوت العقوبة ما بين القصاص أو الأشغال الشاقة المؤبدة طبقا لظروف وملابسات الجريمة.

وعلى سبيل المثال فإن قانون العقوبات المصري قد جعل عقوبة القتل العمد هي الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة حيث جاء في المادة ٢٣٤/ ١ ع «وإذا اقترن القتل العمد بظروف مشددة كانت عقوبته الإعدام، والظروف المشددة التي أخذ بها المشرع المصري ستة: سبق الإصرار والترصد، والقتل بالسم، واقتران القتل بجناية، وارتباطه بجنحة، ووقوع القتل أثناء الحرب على الجرحى حتى من الأعداء ٩٦.

ومن هنا يفترق الفقه الإسلامي عن القانون، فالقانون يرى في هذه الحالة أن العقوبة هي الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة، بينما يرى الفقه الإسلامي أن عقوبته هي القصاص الذي يكون لصاحبه الحق في العفو عنه.

وبنظرة تحليلية لهذا القانون يرى بعض أساتذة الشريعة والقانون أن رأي الفقه الإسلامي أنجع في علاج الجرائم من علاج القانون؛ وذلك لأن السجن عقوبة لا تلائم نوع الجناية التي ارتكبت، فإن الجناية أفظع وأشد، إنها قتل نفس بغير حق، فإذا أوجبنا فيها هذه العقوبة ما كان ذلك محققا لعدالة العقاب؛ وبالتالي لا يشفى غليل أهل المجني عليه، ومن هنا يتكاثر ارتكاب الجرائم ويتفشى ٩٧.

وهذا ما عالجته الشريعة الإسلامية، فمن حيث عدالة العقاب أوجبت القصاص حتى يذوق الجاني نفس الكأس الذي أذاقه لغيره، ويتجرع المرارة التي جرعها لغيره، ولا شك أن هذا المسلك في العقوبة أكثر ردعا وزجرا؛ إذ به تتحقق الحياة لنفوس كثيرة قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ثانيًا: عقوبة القتل الخطأ:

١. عقوبة القتل الخطأ في القرآن الكريم.

عقوبات القتل الخطأ منها ما عقوبات أصلية كالدية والكفارة، ومنها هو ما بدل وهو التعزير والصيام، ومنها عقوبات تبعية مثل الحرمان من الميراث والحرمان من الوصية، وجاءت مشروعية الدية في موضعين من القرآن.." (١)

"قال ابن العربي معلقًا عليه: «وهذا الذي قاله كلام صحيح، فإنها تصرفت بعقولها العاجزة في تنويع الحلال والحرام سفاهة بغير معرفة ولا عدل، والذي تصرفت بالجهل فيه من اتخاذ الآلهة أعظم جهلا وأكبر جرما، فإن الاعتداء على الله تعالى أعظم من الاعتداء على المخلوقات. والدليل في أن الله واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في مخلوقاته أبين وأوضح من الدليل على أن هذا حلال وهذا حرام» ٦٨.

وقال القسطلاني: «﴿قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ﴾ أي بناتهم مخافة الفقر ﴿سَفَهًا﴾ نصب على الحال أي ذوي سفه ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ لأن

---

(١) موسوعة التفسير الموضوعي (مرتبة حسب الأحرف)، ص/٣

الفقر وإن كان ضررًا إلا أن القتل أعظم منه، وأيضًا فالقتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرًا من ضرر موهوم لا ريب أنه سفاهة وهذه السفاهة إنما تولدت من عدم العلم بأن الله رازق أولادهم، ولا شك أن الجهل من أعظم المنكرات والقبائح إلى قوله: ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ عن الحق ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٠].

والفائدة في قوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ بعد قوله: ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ الإشارة إلى أن الإنسان قد يضل عن الحق ويعود إلى الاهتداء، فبين أنهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط، وهذا نهاية المبالغة في الذم» ٦٩.

آثار القتل

لما كان القتل على نوعين: قتلٌ بحقٍ وقتلٌ بغير حقٍ على نحو ما تقدم ذكره، فإنه تترتب بعض الآثار على كل نوع منهما بيانها على النحو الآتي:

أولًا: آثار القتل بحق:

تقدم ذكر صور القتل بحق، وأشير هنا إلى أبرز الآثار الدنيوية والأخروية التي تترتب عليه:

الأول: يترتب على القتل قصاصًا حفظ النفس، وهو أحد مقاصد الشريعة، مما يؤدي إلى تحقيق العدالة في المجتمع، وإحياء النفوس عن الإهدار، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٧٩].

وفي المقصود بكلمة ﴿حَيَاةٌ﴾ في الآية معان وعبر ذكرها المفسرون:

منها: أن معناه بقاء يحجز بعضكم عن بعض ﴿يَاأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ يعني: من كان له لب أو عقل فذكر القصاص فيحجزه الخوف عن القتل ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ يعني: لكي تتقوا الدماء مخافة القصاص ٧٠.

ومنها: أن معناه في إيجاب القصاص حياة؛ لأن من هم بالقتل فذكر القصاص ارتدع فكان ذلك سببًا للحياة. روي عن مجاهد وقتادة وأكثر أهل العلم.

ومنها: أن معناه جعل الله هذا القصاص حياة وعبرة لكم، كم من رجل قد هم بداهية فمنعه مخافة القصاص أن يقع بها! وإن الله قد حجز عباده بعضهم عن بعض بالقصاص. قاله الربيع بن خيثم ٧١.

الثاني: يترتب على القتل في حد الردة الحفاظ على الدين، فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر:٦٥].

ومن هنا فإن السنة النبوية قد نصت على أن عقوبة المرتد هي القتل ففي الصحيح عن عكرمة قال أتى عليٌ رضي الله عنه بزنادقةٍ فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباسٍ فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه) ٧٢.

الثالث: يترتب على قتل الساحر الحفاظ على الدين والعقل والنفس والعرض والمال، نظرًا لتأثير السحر على كل ذلك، وهذا الحكم مستنبط من القرآن الكريم والسنة النبوية.

فمما استنبطه بعض المفسرين من قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة:١٠٢].

حيث قال: «وهذا يدل على قتل الساحر إذا سحر وظفر به من غير استتابة، لأنه شيء يخفيه فلا يعلم بصحة توبته منه لو تاب» ٧٣.

وفي السنة النبوية عن الحسن عن جندب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (حد الساحر ضربة بالسيف) ٧٤.

وأخرج مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة انه بلغه: أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قتلت جارية لها سحرتها وقد كانت دبرتها فأمرت بها فقتلت. قال مالك: الساحر الذي يعمل السحر ولم يعمل ذلك له غيره هو مثل الذي قال الله تبارك وتعالى في كتابه: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ [البقرة:١٠٢].

فأرى أن يقتل ذلك إذا عمل ذلك هو نفسه ٧٥.

وقتل الساحر مروي عن عمر وعثمان وابن عمر وحفصة وأبي موسى وقيس بن سعد وعن سبعة من التابعين رضوان الله عليهم أجمعين، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة ٧٦.

ثانيًا: آثار القتل بغير حق:

يترتب على القتل بغير حق آثار في الدنيا وآثار في الآخرة، بيانها على النحو الآتي:

الأول: القتل بغير حق يترتب عليه القصاص، على نحو ما هو مبسوط في موضعه من مبحث عقوبة القتل.

الثاني: يترتب على القتل بغير حق (القتل العمد) خمس عقوبات أخروية وردت في آية واحدة من كتاب الله تعالى وهي قوله جل شأنه: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٩٣].

وهذه الآية الكريمة اختلف المفسرون من السلف بشأنها هل هي محكمة أم منسوخة، وذهب الصحابيان ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما إلى القول بأنها محكمة، وأن القاتل العمد لا توبة له، وبنحو قولهم قال ابن عمر، والضحاك وآخرون ٧٧.

وأخرج البخاري عن سعيد بن جبير، قال: «آية اختلف فيها أهل الكوفة، فرحلت فيها إلى ابن عباس فسألته عنها، فقال: «نزلت هذه الآية: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء:٩٣].

هي آخر ما نزل، وما نسخها شيء» ٧٨.

وروي عن سالم بن أبي الجعد قال: «سأل رجلٌ ابن عباسٍ رضي الله عنهما عن رجلٍ قتل مؤمنًا متعمدًا ثم تاب، وآمن، وعمل صالحًا، ثم اهتدى، قال: وأنى له الهدى؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (يجيء المقتول يوم القيامة متعلقًا بالقاتل، تشخب أوداجه دمًا، فيقول: يا رب، سل هذا لم قتلني؟) ٧٩.

وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله: «إنها لمحكمة، وما تزداد إلا شدة» ٨٠.

ويرى بعض المفسرين أن رأي ابن عباس رضي الله عنهما هذا إنما هو في مستحل القتل العمد لا مجرد فاعله.

قال ابن عطية: «إن الأصح في تأويل قوله تعالى: ﴿مُتَعَمِّدًا﴾ ما قال ابن عباس: إنه أراد مستحلا، وإذا استحل أحد ما حرم الله عليه فقد كفر، ويدل على ما قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنا نجد الله تعالى في أمر القتل إذا ذكر القصاص لم يذكر الوعيد، وإذا ذكر الوعيد بالنار لم يذكر القصاص، فيظهر أن القصاص للقاتل المؤمن العاصي، والوعيد للمستحل

الذي في حكم الكافر، ومنها من جهة أخرى أن الخلود إذا لم يقرن بقوله: «أبدا» فجائز أن يراد به الزمن المتطاول، إذ ذلك معهود في كلام العرب، ألا ترى أنهم يحيون الملوك بخلد الله ملكك.

ومن ذلك قول امرئ القيس ٨١:

وهل يعمن إلا سعيد مخلد

قليل الهموم ما يبيت بأوجال ٨٢

والكلام حول هذه الآية مما يطول المقام فيه، ويتشعب إلى مسائل عقدية، وفقهية واسعة.

الثالث: يترتب على القتل بغير حق الإفساد في الأرض لقول الله تعالى في كتابه العزيز ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢].

وفي المقصود بقتل الجميع وإحيائهم هنا أقوال:

القول الأول: ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عكرمة وعطية: «من قتل نبيًا وإمامًا عادلًا فكأنما قتل الناس جميعًا ومن عمل على عضد نبي أو إمام عادل فكأنما أحيا الناس جميعًا».

القول الثاني: ما قاله مجاهد: «من قتل نفسًا محرمة يصلى النار بقتلها كما يصلاها لو قتل الناس جميعا، ومن أحياها من سلم من قتلها فقد سلم من الناس جميعا».

القول الثالث: ما قاله السدي: «من قتل فكأنما قتل الناس جميعًا عند المقتول في الإثم ومن أحياها واستنقذها من هلكة من غرق أو حرق أو هدم أو غير ذلك فكأنما أحيا الناس جميعًا عند المستنقذ».

القول الرابع: ما قاله الحسن وابن زيد: «﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ يعني: إنه يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذي نوى بقلبه لو كان قتل الناس جميعا ومن أحياها من عفا عمن وجب له القصاص منه فلم يقتله فكأنما أحيا الناس جميعًا».

القول الخامس: ما قاله قتادة والضحاك: «عظم الله قتلها أو عظم وزرها فمعناها من استحل قتل مسلم بغير حقه فكأنما قتل الناس جميعًا لأنهم لا يسلمون منه، ومن أحياها فحرمها وتورع من قتلها فكأنما أحيا الناس جميعًا لسلامتهم منه» ٨٣.

الرابع: يترتب على القتل بغير حق قطع الأرحام بين الناس، قال الله تعالى ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ (٢٢)﴾ [محمد: ٢٢].

حيث فسر قتادة الفساد في الأرض هنا بسفك الدماء الذي ينشأ عنه قطع الأرحام، سواء كانت رحم النسب والقرابة أو رحم الجوار ٨٤، وفسر الزجاج قطع الرحم هنا بوأد البنات الذي كان شائعًا في الجاهلية لكونه قتلا بغير حق ٨٥.

هذا وجرى خلاف بين المفسرين في المقصود بقوله: ﴿تَوَلَّيْتُمْ﴾ هنا على أربعة أقوال مؤداها جميعًا إلى الفساد وقطع الأرحام ٨٦.

الخامس: يترتب على القتل بغير حق الحرمان من الميراث، وهذا لم يرد ذكره في القرآن الكريم صريحًا، وانما استنبطه المفسرون من آيات الفرائض، ولكن ورد ذكره في السنة النبوية.

ففي قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

يقول الرازي: «اعلم أن عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ زعموا أنه مخصوص في صور أربعة:

أحدها: أن الحر والعبد لا يتوارثان.

وثانيها: أن القاتل على سبيل العمد لا يرث.

وثالثها: أنه لا يتوارث أهل ملتين، وهذا خبر **تلقته الأمة بالقبول** وبلغ حد المستفيض.

ورابعها: من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب أكثر المجتهدين أن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون، والشيعة خالفوا فيه» ٨٧.

وقال القرطبي مستنبطًا من قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٧٢]: «ولا خلاف بين العلماء أنه لا يرث قاتل العمد من الدية ولا من المال، إلا فرقة شذت عن الجمهور كلهم أهل بدع» ٨٨.

ومن لطائف الآية ما ذكره أحد المفسرين المعاصرين حول استنباط حكم ميراث القاتل قوله: «إن قيل: فهل يستفاد حكم ميراث القاتل، والرقيق، والمخالف في الدين، والمبعض، والخنثى، والجد مع الإخوة لغير أم، والعول، والرد، وذوي الأرحام، وبقية العصبة، والأخوات لغير أم مع البنات أو بنات الابن من القرآن أم لا؟

قيل: نعم، فيه تنبيهات وإشارات دقيقة يعسر فهمها على غير المتأمل تدل على جميع المذكورات، فأما (القاتل والمخالف في الدين) فيعرف أنهما غير وارثين من بيان الحكمة الإلهية في توزيع المال على الورثة بحسب قربهم ونفعهم الديني والدنيوي. وقد أشار تعالى إلى هذه الحكمة بقوله: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء:١١].

وقد علم أن القاتل قد سعى لمورثه بأعظم الضرر، فلا ينتهض ما فيه من موجب الإرث أن يقاوم ضرر القتل الذي هو ضد النفع الذي رتب عليه الإرث. فعلم من ذلك أن القتل أكبر مانع يمنع الميراث، ويقطع الرحم الذي قال الله فيه: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأحزاب:٦].

مع أنه قد استقرت القاعدة الشرعية أن «من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه» ٨٩.

عقوبة القتل بين القرآن والقوانين

لما كان القتل جريمة تهدم كيان الإنسان، الذي هو بنيان الله تعالى، فقد حرمته جميع الشرائع السماوية، وشرعت له العقوبة المناسبة بناء على تقسيمه إلى عمد وخطأ، وهو التقسيم الأساسي للقتل، وجعل بعض هذه العقوبات عقوبات أصلية وبعضها عقوبات تبعية، وجرمته القوانين الوضعية أيضا، وهذا ما سأبحثه فيما يأتي.

أولًا: عقوبة القتل العمد:

١. عقوبة القتل العمد في القرآن الكريم.

حرمت نصوص الشريعة الإسلامية القتل العمد، ورتبت عليه العقوبة الدنيوية والأخروية، ويؤكد ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام:١٥١].

وتواترت الأحاديث في هذا الشأن، ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم (أول ما يقضى بين الناس بالدماء) ٩٠.

ففيه دليل على عظم شأن دم الإنسان فإنه لا يقدم في القضاء إلا الأهم ٩١.
ومنها حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم (لا يحل دم امرئٍ مسلمٍ يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاثٍ: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك الجماعة) ٩٢.
والعقوبة الأصلية للقتل العمد في الدنيا هي القصاص الوارد في أكثر من موضع من كتاب الله تعالى نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء:٣٣].
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة:١٧٨].
والقصاص في القتل العمد له شروط لاستيفائه (شروط في القتل وشروط في المقتول وشروط في القاتل) ٩٣، وهو – أي القصاص– حق لأولياء المقتول، إن شاءوا أخذوا به، وإن شاءوا اصطلحوا على قبول الدية المغلظة (تغليظا بالصفة وبالحلول دون التأجيل) من القاتل، وإن شاءوا عفوا عن القاتل على نحو ما هو معروف في مواضعه من كتب الفقه.
قال البغوي: «العمد المحض هو: أن يقصد قتل إنسان بما يقصد به القتل غالبا فقتله ففيه القصاص عند وجود التكافؤ، أو دية مغلظة في مال القاتل حالة» ٩٤.
والأصل في القتل العمد القصاص، ثم يليه عند تعذر استيفائه – لسبب من الأسباب– عقوبة الدية، مضافًا إليها التعزير إذا رأت الهيئة الشرعية ذلك، فإذا امتنعت عقوبة الدية أو تعذر استيفاؤها كانت العقوبة هي التعزير، وهنا يلاحظ أن عقوبة التعزير تكون أحيانا بدلا عن القصاص، وأحيانا أخرى بدلا عن بدل القصاص، وهو الدية.
ولا يجوز الجمع بين العقوبة الأصلية وبدلها، ولكن يجوز الجمع بين بدلين، كما يجوز الجمع بين عقوبتين أصليتين، فمثلًا يجوز الجمع بين الدية والتعزير وكلاهما بدل من عقوبة القصاص، ويجوز الجمع بين القصاص والكفارة وكلاهما عقوبة أصلية، ولا جدال فى أنه يجوز الجمع بين العقوبات الأصلية والعقوبات التبعية حيث لا يوجد ما يمنع من ذلك عقلًا وشرعًا.
ويترتب على أن القصاص أصل والدية والتعزير بدل أنه لا يجوز للقاضي أن يحكم بالعقوبة البدلية إلا إذا امتنع الحكم بالعقوبة الأصلية ولسبب من الأسباب الشرعية التى تمنع القصاص، فإذا لم يكن هناك مانع وجب الحكم بالعقوبة الأصلية والتعزير والكفارة على رأيٍ، ويلي التعزير الصيام، كعقوبة بدلية، أما العقوبات التبعية فهي الحرمان من الميراث والوصية ٩٥.
ويلاحظ أن القصاص والدية والكفارة، عقوبات واردة في القرآن الكريم، أما التعزير والحرمان من الميراث والوصية فهي واردة في السنة النبوية على نحو ما هو معروف.
أما العقوبة الأخروية للقتل العمد فهي الواردة في قوله جل وعلا: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٩٣].
على تفصيل كبير للمفسرين والفقهاء وغيرهم في توبة القاتل وأثرها في ذلك.
٢. عقوبة القتل العمد في القوانين الوضعية.
راعت القوانين الوضعية على مر العصور إيجاد عقوبات للقتل اختلفت من أمة لأخرى ومن عصر لآخر، ولو ذهبنا نتتبع

عقوبة القتل في القوانين المختلفة قديما وحديثًا لخرجنا عن المطلوب، ولكن يمكن الإشارة إلى ذلك الأمر بنوع من الاختصار فأقول: إن معظم القوانين الوضعية الحديثة تعترف بعقوبة القصاص؛ ولكنها تطبقها على جريمة القتل فقط، فتعاقب بالإعدام على القتل ولكنها لا تعاقب بالقصاص على الجراح، وتكتفي في عقاب الجارح بالغرامة والحبس أو بأحدهما.

ومن ناحية أخرى فإن بعض القوانين الوضعية لا تحكم بالقصاص على القاتل مباشرة، بل تتفاوت العقوبة ما بين القصاص أو الأشغال الشاقة المؤبدة طبقا لظروف وملابسات الجريمة.

وعلى سبيل المثال فإن قانون العقوبات المصري قد جعل عقوبة القتل العمد هي الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة حيث جاء في المادة ٢٣٤/ ١ ع «وإذا اقترن القتل العمد بظروف مشددة كانت عقوبته الإعدام، والظروف المشددة التي أخذ بها المشرع المصري ستة: سبق الإصرار والترصد، والقتل بالسم، واقتران القتل بجناية، وارتباطه بجنحة، ووقوع القتل أثناء الحرب على الجرحى حتى من الأعداء ٩٦.

ومن هنا يفترق الفقه الإسلامي عن القانون، فالقانون يرى في هذه الحالة أن العقوبة هي الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة، بينما يرى الفقه الإسلامي أن عقوبته هي القصاص الذي يكون لصاحبه الحق في العفو عنه.

وبنظرة تحليلية لهذا القانون يرى بعض أساتذة الشريعة والقانون أن رأي الفقه الإسلامي أنجع في علاج الجرائم من علاج القانون؛ وذلك لأن السجن عقوبة لا تلائم نوع الجناية التي ارتكبت، فإن الجناية أفظع وأشد، إنها قتل نفس بغير حق، فإذا أوجبنا فيها هذه العقوبة ما كان ذلك محققا لعدالة العقاب؛ وبالتالي لا يشفى غليل أهل المجني عليه، ومن هنا يتكاثر ارتكاب الجرائم ويتفشى ٩٧.

وهذا ما عالجته الشريعة الإسلامية، فمن حيث عدالة العقاب أوجبت القصاص حتى يذوق الجاني نفس الكأس الذي أذاقه لغيره، ويتجرع المرارة التي جرعها لغيره، ولا شك أن هذا المسلك في العقوبة أكثر ردعا وزجرا؛ إذ به تتحقق الحياة لنفوس كثيرة قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ثانيًا: عقوبة القتل الخطأ:

١. عقوبة القتل الخطأ في القرآن الكريم.

عقوبات القتل الخطأ منها ما عقوبات أصلية كالدية والكفارة، ومنها هو ما بدل وهو التعزير والصيام، ومنها عقوبات تبعية مثل الحرمان من الميراث والحرمان من الوصية، وجاءت مشروعية الدية في موضعين من القرآن.." (١)

"٧٥٦ - (حدثنا علي بن عبد الله) بن جعفر المديني البصري (قال حدثنا سفيان) هو ابن عيينة (قال حدثنا الزهري) محمد بن مسلم (عن محمود بن الربيع) بفتح الراء وكسر الموحدة، ابن سراقة الخزرجي الأنصاري، عقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مجة مجها في وجهه من دلو في بئر في دارهم، وهو ابن خمس سنين، وقد مر ذكره في باب ((ما يصح سماع الصغير)) [خ ¦ ٧٧] في كتاب العلم.

(عن عبادة بن الصامت) بضم المهملة، الخزرجي الأنصاري رضي الله عنه، ورجال هذا الإسناد ما بين بصري ومكي ومدني،

(١) موسوعة التفسير الموضوعي (مرتبة حسب المجلدات)، ص/٣

وقد أخرج متنه مسلم في ((الصلاة)) أيضا،

ج ٤ ص ٣٧٤

وكذا أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

(أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لم يقرأ) فيها (بفاتحة الكتاب) سميت فاتحة الكتاب؛ لأنها فتح بها كتاب الله تعالى، ويفتح بها الصلاة، وعدى القراءة بالباء وهي متعدية بنفسها على معنى لم يبدأ القراءة بها، أو هو نحو فلان يعطي ويمنع؛ أي لا صلاة لمن لم يوجد القراءة باستعانة قراءة الفاتحة.

ومطابقة الحديث للترجمة غير ظاهرة؛ لأن الترجمة أعم من أن تكون القراءة بالفاتحة أو بغيرها، والحديث يوجب قراءة الفاتحة، كذا قال العيني.

وقال الكرماني وفيه دليل على أن قراءة الفاتحة واجبة على المأموم والإمام، والمنفرد في الصلوات كلها، فهو صريح في دلالته على جميع أجزاء الترجمة. وتعقبه العيني بأنا لا نسلم صحة التفريع إذ الترجمة في وجوب القراءة، وهي أعم من قراءة الفاتحة وغيرها.

فإن قيل ذكرت الفاتحة وأريد بها القراءة مطلقا؟

فالجواب أنه حينئذ لا يبقى وجه المطابقة بين الترجمة وبين حديث سعد المذكور، وفيه أيضا ارتكاب المجاز من غير ضرورة، فافهم.

قد استدل بهذا الحديث عبد الله بن المبارك والأوزاعي ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود على وجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام في جميع الصلوات.

وقال ابن العربي في «أحكام القرآن» ولعلمائنا في ذلك ثلاثة أقوال

الأول يقرأ إذا أسر الإمام خاصة، قاله ابن القاسم.

الثاني لا يقرأ، قاله ابن وهب وأشهب.

الثالث يقرأها خلف الإمام فإن لم يفعل أجزأه، قاله محمد بن الحكم، وكأنه رأى ذلك مستحبا، والأصح عندي وجوب قراءتها فيما أسر وتحريمهما فيما جهر إذا سمع قراءة الإمام؛ لما فيه من فرض الإنصات والاستماع لقراءته، فإن كان في مقام بعيد فهي بمنزلة صلاة السر.

وقال أبو عمر في «التمهيد» لم يختلف قول مالك أنه من نسيها ــ أي الفاتحة ــ في ركعة من صلاة ذات ركعتين أن صلاته تبطل أصلا ولا تجزئه، واختلف قوله فيمن تركها ناسيا في ركعة من صلاة رباعية أو ثلاثية فقال مرة يعيد الصلاة ولا تجزئه، وهو قول ابن القاسم وروايته، واختياره من قول مالك. وقال مرة أخرى يسجد سجدتي السهو وهي رواية ابن عبد الحكم وغيره عنه، وقد قيل إنه يعيد تلك الركعة ويسجد للسهو. قال وقال الشافعي وأحمد لا يجزئه حتى يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة.

وفي «المغني» وروي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن أبي العاص أن لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب.

وعن أحمد إنها لا تتعين وتجزئ قراءة آية من القرآن من أي موضع كان.

وقال ابن حزم في «المحلى» وقراءة القرآن فرض في كل ركعة من كل صلاة إماما كان أو مأموما والفرض والتطوع سواء.

وقال الثوري والأوزاعي في رواية وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وأحمد في رواية وعبد الله بن وهب وأشهب لا يقرأ المؤتم شيئا من القرآن ولا بفاتحة الكتاب في شيء من الصلوات، وهو قول ابن المسيب وجماعة من التابعين، وفقهاء الحجاز والشام على أنه لا يقرأ معه فيما يجهر به إن لم يسمعه يقرأ فيما أسر به الإمام.

ج ٤ ص ٣٧٥

ثم إن قوله ((لا صلاة. .. إلى آخره)) قال القاضي عياض يحمل على نفي الذات وصفاتها، لكن الذات غير منتفية بل هي واقعة فيخص وينصرف إلى نفي صفاتها، هذا يعني إلى نفي الصحة والإجزاء، كما اختاره الشافعي ومن معه أو إلى نفي الفضيلة والكمال كما اختاره الحنفية.

ونوزع فيه بأنا لا نسلم عدم نفي الذات على الإطلاق؛ لأنه إن ادعى أن المراد بالصلاة معناها اللغوي فغير مسلم؛ لأن ألفاظ الشارع محمولة على عرف الشرع؛ لأنه بعث لبيان التشريعات لا لبيان موضوعات اللغة، وإذا كان المنفي الصلاة الشرعية استقام دعوى نفي الذات فلا يحتاج إلى إضمار الأجزاء ولا الكمال، بل لا يصح ذلك لأنه لا سبيل إلى إضمارها معا؛ لأنهما يتنافيان لأن نفي الكمال يصح معه الإجزاء، فمع نفي الكمال لا يصح نفي الإجزاء على أن الإضمار إنما احتيج إليه للضرورة وهي مندفعة بإضمار فرد فلا حاجة إلى أكثر منه، وإضمار أحدهما ليس بأولى من الآخر على ما قاله ابن دقيق العيد فيؤدي إلى الإجمال.

وعن هذا مال القاضي أبو بكر وغيره إلى التوقف لعدم إمكان العمل بالحديث لإجماله، هذا وفيه نظر؛ لأن نفي الذات على هذا إما أن يكون عبارة عن نفي جميع أحكامها وصفاتها من الإجزاء والكمال فيلزم التنافي المذكور، وإما أن يكون عبارة عن نفي الإجزاء والصحة فقط، فيرد أنه ليس بأولى من نفي الكمال والفضيلة، فليتأمل.

وقد جنح الشافعي ومن معه إلى ترجيح إضمار الإجزاء بأن نفيه أقرب إلى الحقيقة وهو السابق إلى الفهم، وأنه يستلزم نفي الكمال من غير عكس فهو أولى.

وأيدوه بما رواه الإسماعيلي من طريق العباس بن الوليد القرشي أحد شيوخ البخاري عن سفيان بلفظ ((لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب)).

وتابعه على ذلك زياد بن أيوب أحد الأثبات أخرجه الدارقطني، وله شاهد من طريق العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعا بهذا اللفظ أخرجه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما.

ولأحمد من طريق عبد الله بن سوادة القشيري، عن رجل، عن أبيه مرفوعا ((لا تقبل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب))، وقد أخرج ابن خزيمة عن محمد بن الوليد القرشي عن سفيان حديث الباب بلفظ ((لا صلاة إلا بقراءة

ج ٤ ص ٣٧٦

فاتحة الكتاب)) فلا يمتنع أن يقال إن قوله ((لا صلاة)) نفي بمعنى النهي؛ أي لا تصلوا إلا بقراءة فاتحة الكتاب.

ونظيره ما رواه مسلم من طريق القاسم عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا ((لا صلاة بحضرة الطعام)) فإنه في «صحيح ابن حبان» بلفظ ((لا يصل أحدكم بحضرة الطعام)). وقد ذهب أبو حنيفة ومن معه إلى ترجيح إضمار الكمال والفضيلة؛ لئلا

يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وذلك لأن قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل ٢٠] يقتضي أن تجوز الصلاة بأي قراءة كانت، فلو قيدناه بالفاتحة بهذا الحديث بإضمار الإجزاء فيه، يلزم الزيادة على مطلق النص بخبر الواحد وذا لا يجوز لأنه نسخ.

فإن قيل هذه الآية في صلاة الليل وقد نسخت فرضيتها فكيف يصح التمسك بها؟

فالجواب أن ما شرع ركنا لا يصير منسوخا بنسخ ما هو ركنه، والمنسوخ هنا فرضية قيام الليل دون فروض الصلاة وشرائطها، ويدل عليه أنه أمر بالقراءة بعد النسخ بقوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر منه﴾ [المزمل ٢٠] والصلاة بعد النسخ بقيت نفلا، وكل من شرط الفاتحة في الفرض شرطها في النفل أيضا ومن لا فلا، ولا قائل بالفصل.

فإن قيل الآية مجملة والحديث مبين فلم لا يجوز أن يجعل الحديث بيانا لإجمال الآية؟

فالجواب أن الآية ليست بمجملة إذ المجمل ما يتعذر العمل به قبل البيان، والآية ليست كذلك بل الآية عامة يجب العمل بعمومها من غير توقف، والعام عندنا لا يحمل على الخاص مع ما في الخاص من الاحتمالات.

فإن قيل هذا الحديث مشهور **تلقته الأمة بالقبول** فيجوز الزيادة بمثله؟

فالجواب إنا لا نسلم أنه مشهور؛ لأن المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول.

وقد اختلف التابعون في هذه المسألة ولئن سلمنا أنه مشهور فالزيادة بالمشهور إنما يجوز إذا كان محكما، أما إذا كان محتملا فلا، وهذا الحديث محتمل؛ لأن مثله يستعمل لنفي الجواز ويستعمل لنفي الفضيلة، ثم إنه يؤيد إضمار الكمال والفضيلة في الحديث قوله تعالى ﴿إنهم لا أيمان لهم﴾ [التوبة ١٢] أي لا وثوق بإيمانهم، وليس المراد نفي الإيمان منهم رأسا؛ لأنه تعالى قد قال ﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم﴾ [التوبة ١٢] وعطف على ذلك أيضا قوله تعالى ﴿ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم﴾ [التوبة ١٣].

ثم إن قيل قد أخرج مسلم وأبو داود وغيرهما من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((من صلى صلاة

ج ٤ ص ٣٧٧

لم يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج فهي خداج فهي خداج)) فهذا يدل على الركنية.

فالجواب لا نسلم ذلك لأن معناه ذات خداج؛ أي نقصان يعني صلاة ناقصة، ونحن نقول به لكن في الوصف دون الذات، ولهذا قلنا بوجوب قراءة الفاتحة يأثم تاركه وتجزئ الصلاة بدونه، والغرض آية قصيرة عند أبي حنيفة رحمه الله كقوله تعالى ﴿مدهامتان﴾ [الرحمن ٦٤] وقال صاحباه آية طويلة أو ثلاث آيات، ويتعين الركعتان الأوليان لغرض القراءة لقوله صلى الله عليه وسلم ((القراءة في الأوليين قراءة في الأخريين)) وتسن في الأخريين الفاتحة خاصة وإن سبح فيهما، أو سكت جاز لعدم فرضية القراءة فيهما.

ثم إن من أسقط قراءة الفاتحة عن المأموم مطلقا يعني أسر الإمام أو جهر كالحنفية استدلوا بحديث ((من صلى خلف الإمام فقراءة الإمام قراءة له)).

وتعقبه الحافظ العسقلاني بأنه حديث ضعيف عند الحفاظ، وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطني وغيره.
وقال محمود العيني هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، وهم جابر بن عبد الله وابن عمر وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وابن عباس وأنس بن مالك رضي الله عنهم.
فحديث جابر رضي الله عنه أخرجه ابن ماجه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة)).
وحديث ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه الدارقطني في «سننه» عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ((من كان له إمام فقراءته له قراءة)).
وحديث أبي سعيد رضي الله عنه أخرجه الطبراني في «الأوسط» عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((من كان له إمام فقراءته له قراءة)).
وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه الدارقطني في «سننه» من حديث ابن صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعا نحوه سواء، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الدارقطني أيضا عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ((يكفيك قراءة الإمام خافت أو جهر)).
وحديث أنس بن مالك أخرجه ابن حبان في كتاب «الضعفاء» عن غنيم بن سالم، عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة)).
فإن قيل في حديث جابر بن عبد الله جابر الجعفي وهو مجروح كذبه أبو حنيفة وغيره، وفي حديث أبي سعيد إسماعيل بن عمر بن نجيح، وهو ضعيف، وحديث ابن عمر موقوف. قال الدارقطني رفعه وهم.
وحديث أبي هريرة قال الدارقطني لا يصح عن سهيل وتفرد به محمد بن عباد، وهو ضعيف.
وحديث ابن عباس قال أحمد هو حديث منكر، وفي حديث أنس غنيم بن سالم، قال ابن حبان هو مخالف للثقات
ج ٤ ص ٣٧٨
فلا تعجبني الرواية عنه فكيف الاحتجاج؟
فالجواب أن يقال أما حديث جابر فله طرق أخرى يشد بعضها بعضا منها طريق صحيح وهو ما رواه محمد بن الحسن في «الموطأ» عن أبي حنيفة قال أخبرنا الإمام أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد، عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم ((من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة)).
فإن قيل هذا الحديث أخرجه الدارقطني في «سننه» ثم البيهقي عن أبي حنيفة مقرونا بالحسين بن عمارة، وعن الحسين بن عمارة وحده بالإسناد المذكور، ثم قال هذا الحديث لم يسنده عن جابر بن عبد الله غير أبي حنيفة والحسين بن عمارة وهما ضعيفان، وقد رواه سفيان الثوري وأبو الأحوص وشعبة وإسرائيل وشريك وأبو خالد وسفيان بن عيينة وغيرهم عن أبي الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وهو الصواب.
فالجواب على ما قاله العيني إنه لو تأدب الدارقطني واستحى لما تلفظ بهذه اللفظة في حق أبي حنيفة رحمه الله فإنه إمام طبق علمه الشرق والغرب، ولما سئل ابن معين عنه قال ثقة ما سمعت أحدا ضعفه، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدثه

وشعبة شعبة. وقال أيضا وكان أبو حنيفة ثقة من أهل الدين والصدق ولم يتهم بالكذب، وكان مأمونا على دين الله صدوقا في الحديث، وأثنى عليه جماعة من الأئمة الكبار مثل عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري وعبد الرزاق وحماد بن زيد ووكيع وكان يفتي برأيه والأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وآخرون كثيرون، فقد ظهر لك من هذا تحامل الدارقطني عليه وتعصبه، وليس له مقدار بالنسبة إلى هؤلاء حتى يتكلم في إمام مقدم على هؤلاء في الدين والتقوى والعلم أفلا يرضى بسكوت أصحابه عنه، وقد روى في «سننه» أحاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة.

ولقد روى أحاديث ضعيفة في كتابه «الجهر بالبسملة» واحتج بها مع علمه بذلك حتى بعضهم استحلفه على ذلك، فقال ليس لي فيه صحيح، ولقد صدق القائل

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا شأوه والقوم أعداء له وخصوم

وأما قوله وقد رواه سفيان الثوري إلى آخره فلا يضر؛ لأن الزيادة من الثقة مقبولة، ولئن سلمنا فالمرسل عندنا حجة؟

والجواب عن الأحاديث التي قالوا في إسنادها ضعفاء أن الضعيف

ج ٤ ص ٣٧٩

يتقوى بالصحيح ويقوي بعضها بعضا.

وأما قوله في بعضها هو موقوف، فالموقوف عندنا حجة؛ لأن الصحابة كلهم عدول، ومع هذا روي منع القراءة خلف الإمام عن ثمانين من الصحابة رضي الله عنهم منهم المرتضى والعبادلة الثلاثة فكان اتفاقهم بمنزلة الإجماع.

فمن هذا قال صاحب «الهداية» من أصحابنا وعلى ترك القراءة خلف الإمام إجماع الصحابة. فسماه إجماعا باعتبار اتفاق الأكثر، ومثل هذا يسمى إجماعا عندنا.

وذكر الشيخ الإمام عبد الله بن يعقوب السيذموني في كتاب «كشف الأسرار» عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال كان عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الإمام أشد النهي أبو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم.

وقد روى عبد الرزاق في «مصنفه» أخبرني موسى بن عقبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم كانوا ينهون عن القراءة خلف الإمام.

وأخرج عن داود بن قيس عن محمد بن بجاد ــ بكسر الموحدة وتخفيف الجيم ــ عن موسى بن سعد أبي وقاص قال ذكر لي أن سعد بن أبي وقاص قال وددت أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه حجر.

وأخرج الطحاوي بإسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال من قرأ خلف الإمام فليس على الفطرة. أراد ليس على شرائط الإسلام أو ليس على السنة.

وأخرج ابن أبي شيبة أيضا في «مصنفه» عن ابن أبي ليلى عن علي رضي الله عنه أنه قال من قرأ خلف الإمام فليس على الفطرة.

وفي «التمهيد» ثبت عن علي وسعد وزيد بن ثابت رضي الله عنهم أنه لا قراءة مع الإمام لا فيما أسر ولا فيما جهر.

وأخرج عبد الرزاق عن الثوري عن منصور عن أبي وائل قال جاء رجل إلى عبد الله فقال يا أبا عبد الرحمن اقرأ خلف الإمام، قال أنصت للقرآن، فإن في الصلاة شغلا، وسيكفيك ذلك الإمام.
فإن قيل روى الطحاوي من حديث أبي نصر التيمي قال سألت عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن القراءة خلف الإمام، فقال لي اقرأ قلت وإن كنت خلفك، قال وإن كنت خلفي، قلت وإن قرأت، قال وإن قرأت.
فالجواب أنه قال الطحاوي أيضا وقد روى غيره من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
ج ٤ ص ٣٨٠
وذكر أحاديثهم ثم قال فهؤلاء جماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قد أجمعوا على ترك القراءة خلف الإمام.
فإن قيل قوله صلى الله عليه وسلم ((قراءة المأموم قراءة له)) معارض لقوله تعالى ﴿فاقرءوا﴾ فلا يجوز تركه بخبر الواحد؟
فالجواب أنه جعل المقتدي قارئا بقراءة الإمام فلا يلزم الترك، أو نقول خص منه المقتدي الذي أدرك الإمام في الركوع فإنه لا يجب عليه القراءة بالإجماع، فتجوز الزيادة عليه بخبر الواحد.
ثم إنه استدل من أسقطها عن المأموم في الجهرية كالمالكية بحديث ((وإذا قرأ فأنصتوا)) وهو حديث صحيح أخرجه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ولا دلالة فيه لإمكان الجمع بين الأمرين فينصت فيما عدا الفاتحة، أو ينصت إذا قرأ الإمام، ويقرأ إذا سكت، وعلى هذا فيتعين على الإمام السكوت في الجهرية ليقرأ المأموم؛ لئلا يوقعه في ارتكاب النهي حيث لا ينصت إذا قرأ الإمام، وقد ثبت الإذن بقراءة المأموم الفاتحة في الجهرية بغير قيد، وذلك فيما أخرجه البخاري في «جزء القراءة» والترمذي وابن حبان وغيرها من رواية مكحول عن محمود بن الربيع، عن عبادة أن النبي صلى الله عليه وسلم ثقلت عليه القراءة في الفجر فلما فرغ قال ((لعلكم تقرؤون خلف إمامكم؟ قلنا نعم، قال فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها)).
قال الحافظ العسقلاني والظاهر أن حديث الباب مختصر من هذا، وكان هذا سببه والله أعلم.
هذا وقيل إن الفرق بين الإسرار والجهر لا يصح؛ لأن فيه إسقاط الواجب بمسنون على زعمهم قاله إبراهيم بن الحارث، وقد عرفت أدلة الحنفية في ترك القراءة خلف الإمام مطلقا، فتأمل.
ثم إنه استدل بحديث الباب أيضا على وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة بناء على أن الركعة الواحدة تسمى صلاة لو تجردت، وفيه نظر؛ لأن قراءتها في ركعة واحدة من الرباعية مثلا تقتضي حصول اسم قراءتها في تلك الصلاة، والأصل عدم وجوب الزيادة على المرة الواحدة، والأصل أيضا عدم إطلاق الكل على البعض؛ لأن الظهر مثلا كلها صلاة واحدة حقيقة، كما صرح به في حديث الإسراء حيث سمى المكتوبات خمسا، وكذا حديث عبادة خمس صلوات كتبهن الله على العباد وغير ذلك، وإطلاق الصلاة على ركعة منها يكون مجازا.
قال الشيخ تقي الدين وغاية ما في هذا البحث أن في الحديث دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة في ركعة واحدة منها، فإن دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدما، وقال بمقتضى هذا البحث الحسن البصري
ج ٤ ص ٣٨١
رواه عنه ابن المنذر بإسناد صحيح.

ودليل الجمهور قوله صلى الله عليه وسلم ((وافعل ذلك في صلاتك كلها)) بعد أن أمره بالقراءة، وفي رواية لأحمد وابن حبان ((ثم افعل ذلك في كل ركعة)) ولعل هذا هو السر في إيراد البخاري له عقب حديث عبادة رضي الله عنه.

فائدة زاد معمر عن الزهري في آخر حديث الباب ((فصاعدا))، أخرجه النسائي وغيره واستدل به على وجوب قدر زائد على الفاتحة، وتعقب بأنه ورد لدفع توهم قصر الحكم على الفاتحة.

قال البخاري في «جزء القراءة» هو نظير قوله ((تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا)) وادعى ابن حبان والقرطبي وغيرهما الإجماع على عدم وجوب قدر زائد عليها، وفيه نظر؛ لثبوته عن بعض الصحابة ومن بعدهم رضي الله عنهم فيما رواه ابن المنذر وغيره، ولعلهم أرادوا أن الأمر استقر على ذلك.

وسيأتي بعد ثمانية أبواب حديث أبي هريرة رضي الله عنه ((وإن لم يزد على أم القرآن أجزأت)) [خ ¦ ٧٧٢].

ولابن خزيمة في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قام فصلى ركعتين لم يقرأ فيهما إلا بفاتحة الكتاب.

فإن قيل قال البخاري في كتاب «القراءة خلف الإمام» قال أحمد روى معمر عن الزهري ((فصاعدا))، وعامة الثقات لم يتابع معمرا في قوله ((فصاعدا))، في حديث عبادة.

فالجواب أن سفيان بن عيينة قد تابع معمرا في هذه اللفظة، وكذلك تابعه فيها صالح والأوزاعي وعبد الرحمن بن إسحاق وغيرهم كلهم عن الزهري، قاله العيني.

تتمة روى أبو دواد نا ابن بشار نا يحيى نا جعفر، عن أبي عثمان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال ((أمرني النبي صلى الله عليه وسلم أن أنادي أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد)).

قال العيني هذا الحديث روي بوجوه مختلفة فرواه البزار بلفظ أمر مناديا فنادى، وفي كتاب «الصلاة» لأبي الحسين أحمد بن محمد الخفاف ((لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد))، وفي «الصلاة» للفريابي ((أنادي بالمدينة أن لا صلاة إلا بقرآن، أو بفاتحة الكتاب فما زاد)) [١]، وفي لفظ ((فناديت أن لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب)). وعند البيهقي ((إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد))، وفي «الأوسط» ((في كل صلاة قراءة ولو بفاتحة الكتاب)).

وهذه الأحاديث كلها كما ترى لا تدل على فرضية قراءة الفاتحة بل غالبها ينفي الفرضية فإن دلت إحدى الروايتين على عدم جواز الصلاة إلا بفاتحة فنحن نعمل بالحديثين ولا نهمل أحدهما بأن نقول بفرضية مطلق القراءة، وبوجوب قراءة الفاتحة، وهذا هو العدل في باب إعمال الأخبار.

وأيضا في حديث أبي داود المذكور أمران

أحدهما أن جعفر المذكور في سنده هو جعفر بن ميمون،

ج ٤ ص ٣٨٢

وفيه كلام حتى صرح النسائي بأنه ليس بثقة.

والثاني أنه يقتضي فرضية ما زاد على الفاتحة؛ لأن معنى قوله ((فما زاد)) الذي زاد على الفاتحة، وليس ذلك مذهب الشافعي.

هذا وروى أبو داود أيضا عن القعنبي، عن مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام بن زهرة يقول سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن)) الحديث. وقد مر ذكره وفيه فقلت يا أبا هريرة، إني أكون أحيانا وراء الإمام، قال فغمز ذراعي وقال اقرأ بها في نفسك يا فارسي. الحديث، والخطاب لأبي السائب.

وقال وهذا يؤيد وجوب قراءة الفاتحة على المأموم، ومعناه اقرأها سرا بحيث تسمع نفسك، وفيه أن هذا لا يدل على الوجوب؛ لأن المأموم مأمور بالإنصات؛ لقوله تعالى ﴿وأنصتوا﴾ والإنصات الإصغاء والقراءة سرا بحيث يسمع نفسه، يخل بالإنصات فحينئذ يحمل ذلك على أن المراد تدبر ذلك وتفكره، ولئن سلمنا أن المراد هو القراءة حقيقة فلا نسلم أنه يدل على الوجوب على أن بعض أصحابنا استحسنوا ذلك على سبيل الاحتياط في جميع الصلوات.

ومنهم من استحسنها في غير الجهرية، ومنهم من رأى ذلك إذا كان الإمام لحانا، ومما يؤيد ما ذهب إليه أصحابنا ما أخرجه أبو داود عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((إنما جعل الإمام ليؤتم به)) بهذا الخبر وزاد ((فإذا قرأ فأنصتوا))، ورواه النسائي وابن ماجه والطحاوي، وهذا حجة صريحة في أن المقتدي لا يجب عليه أن يقرأ خلف الإمام أصلا على الشافعي في جميع الصلوات وعلى مالك في الظهر والعصر.

فإن قيل قد قال أبو داود عقيب إخراجه هذا الحديث وهذه الزيادة يعني قوله ((فإذا قرأ فأنصتوا)) ليست بمحفوظة بل وهم من أبي خالد، وأبو خالد هو أحد رواته، واسمه سليمان بن حيان ـ بفتح الحاء وتشديد الياء ـ وهو من رجال الجماعة.

وقال البيهقي في «المعرفة» أجمع الحفاظ على خطأ هذه اللفظة، وأسند عن ابن معين في «سننه الكبير» قال في حديث ابن عجلان وزاد ((فإذا قرأ فأنصتوا)) ليس بشيء، وكذا قال الدارقطني في حديث أبي موسى الأشعري ((وإذا قرأ الإمام فأنصتوا))، وقد رواه أصحاب قتادة الحفاظ عنه، منهم هشام الدستوائي وسعد وشعبة وهمام وأبو عوانة وأبان

ج ٤ ص ٣٨٣

وعدي بن عمارة، ولم يقل واحد منهم ((وإذا قرأ فأنصتوا)) قال وإجماعهم يدل على وهمه.

وعن أبي حاتم ليست هذه الكلمة محفوظة إنما هي من أغاليط ابن عجلان.

فالجواب أنه أخرج لابن عجلان الجماعة، وأخرج له البخاري مستشهدا [خ¦٦٣٢٠] [خ¦٦٤١٩] [خ¦٧٣٩٣]، فهذه زيادة ثقة فتقبل، وقد تابعه عليها خارجة بن مصعب ويحيى بن العلاء، كما ذكره البيهقي في «سننه الكبير».

وأما أبو خالد فقد أخرج له الجماعة كما مر، وقال إسحاق بن إبراهيم سألت وكيعا عنه، فقال وأبو خالد ممن يسأل عنه؟! وقد تابعه عليها محمد بن سعد وهو ثقة، وثقه يحيى بن معين، وتابعه أيضا إسماعيل بن أبان، كما أخرجه البيهقي في «سننه الكبير».

وقد صحح مسلم هذه الزيادة من حديث أبي موسى الأشعري، ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنهما قال هو عندي صحيح، فقيل لم لا تضعه هاهنا فقال ليس كل صحيح وضعته هاهنا، وإنما وضعت هاهنا ما أجمعوا عليه، وتوجد هذه الزيادة أيضا في بعض نسخ مسلم عقيب الحديث المذكور.

وفي «التمهيد» بسنده عن ابن حنبل أنه صحح الحديثين؛ يعني حديث أبي موسى وحديث أبي هريرة رضي الله عنهما.

والعجب من أبي داود أنه نسب الوهم إلى أبي خالد وهو ثقة بلا شك ولم ينسب إلى ابن عجلان، وفيه كلام، ومع هذا أيضا فابن خزيمة صحح حديث ابن عجلان.

---

[١] ((من قوله وفي الصلاة للفريابي ... إلى قوله فما زاد)) ليس في (خ).." [١]

"١٩١٧ - (حدثنا سعيد ابن أبي مريم) هو سعيد بن محمد بن الحكم بن أبي مريم الجمحي، قال (حدثنا ابن أبي حازم) بالحاء المهملة والزاي، عبد العزيز (عن أبيه)

ج ٩ ص ٢٤٦

أبي حازم سلمة بن دينار (عن سهل بن سعد) بسكون الهاء والعين، الساعدي (ح) للتحويل من سند إلى آخر.

(وحدثني) بالإفراد (سعيد بن أبي مريم) المذكور سابقا، قال (حدثنا أبو غسان) بفتح الغين المعجمة وتشديد السين المهملة (محمد بن مطرف) بضم الميم وفتح المهملة وكسر الراء المشددة.

فعلم أن شيخه يروي عن شيخين أحدهما ابن أبي حازم، والآخر أبو غسان، وأخرجه في التفسير عن أبي غسان وحده [خ¦ ٤٥١١]. وكذا أخرجه مسلم وابن أبي حاتم وأبو عوانة والطحاوي في آخرين من طريق سعيد شيخ البخاري عن أبي غسان وحده، ولفظ المتن له.

(قال حدثني) بالإفراد (أبو حازم) سلمة بن دينار (عن سهل بن سعد قال أنزلت ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ ولم ينزل) قوله تعالى (﴿من الفجر﴾ [البقرة ١٨٧]) (فكان) بالفاء، وفي رواية أبي الوقت [٢] بالواو (رجال) قال الحافظ العسقلاني لم أقف على تسمية أحد منهم، ولا يحسن أن يفسر بعضهم بعدي بن حاتم؛ لأن قصة عدي متأخرة عن ذلك كما سبق [خ¦١٩١٧] ويأتي.

(إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه) ويروى [٣] بالإفراد (الخيط الأبيض والخيط الأسود) وفي رواية فضيل بن سليمان عن أبي حازم عند مسلم ((لما نزلت هذه الآية جعل الرجل يأخذ خيطا أبيض وخيطا أسود، فيضعهما تحت وسادته فينظر متى يستبينهما)). ولا منافاة بينهما؛ لاحتمال أن يكون بعضهم فعل هذا، وبعضهم فعل هذا، أو يكونوا يجعلونهما تحت الوسادة إلى السحر، فيربطونهما حينئذ في أرجلهم ليشاهدوهما.

(ولم يزل) وفي رواية [٤] (يأكل حتى يتبين له) كذا في رواية الأكثرين من التبين من باب التفعل، وفي رواية الكشميهني [٥] من الاستبانة من باب الاستفعال (رؤيتهما) بضم الراء وسكون الهمزة وفتح المثناة التحتية وضم المثناة الفوقية، وهو من رأى

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري، ١٢٠٥/

(٢) وكان

(٣) في رجله

(٤) ولا يزال

(٥) حتى يستبين

بالعين. يقال رأى رأيا ورؤية وراءة مثل راعة فيتعدى إلى مفعول واحد. وفي رواية النسفي [1] بكسر الراء وسكون الهمزة وضم الياء؛ أي منظرهما. ومنه قوله تعالى ﴿أحسن أثاثا ورئيا﴾ [مريم ٧٤]. وفي رواية مسلم ((زيهما)) بكسر الزاي وتشديد المثناة التحتية بلا همزة، ومعناه لونها. ويروى ((رئيها)) بفتح الراء وكسرها وكسر الهمزة وتشديد المثناة التحتية.

ج ٩ ص ٢٤٧

وقال القاضي عياض هذا غلط؛ لأن الرئي التابع من الجن؛ لترائيه بمن معه من الإنس، فلا معنى له هنا، فإن صحت به الرواية فيكون معناه مرئيهما.

(فأنزل الله) عز وجل (بعد) بضم الدال؛ أي بعد نزول ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ قوله (﴿من الفجر﴾).

قال القرطبي حديث عدي رضي الله عنه يقتضي أن قوله ﴿من الفجر﴾، نزل متصلا بقوله ﴿من الخيط الأسود﴾ بخلاف حديث سهل فإنه ظاهر في أن قوله ﴿من الفجر﴾ نزل بعد ذلك؛ لدفع ما وقع لهم من الإشكال. قال وقد قيل إنه كان بين نزولهما عام كامل.

قال فأما عدي فحمل الخيط على حقيقته، وفهم من قوله ﴿من الفجر﴾ من أجل الفجر، ففعل ما فعل. قال والجمع بينهما أن حديث عدي رضي الله عنه متأخر عن حديث سهل، فكأن عديا لم يبلغه ما جرى في حديث سهل، وإنما سمع الآية مجردة ففهمها على ما وقع له، وعلى هذا فيكون ﴿من الفجر﴾ متعلقا بقوله ﴿يتبين﴾، فبين له النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد بقوله ﴿من الفجر﴾ ليس أن ينفصل أحد الخيطين عن الآخر، وأن قوله ﴿من الفجر﴾ متعلق بقوله ﴿يتبين﴾ بل المراد بهما بياض النهار وسواد الليل.

وقوله ﴿من الفجر﴾ متعلق بمحذوف في موضع الحال. قال ويحتمل أن تكون القصتان في حالة واحدة، وأن بعض الرواة عند مسلم؛ يعني في قصة عدي تلا الآية تامة كما ثبت في القرآن، وإن كان قد نزل قوله ﴿من الفجر﴾ منفردا كما في حديث سهل.

قال الحافظ العسقلاني وهذا الثاني ضعيف؛ لأن قصة عدي متأخرة لتأخر إسلامه. وقد روى ابن أبي حاتم من طريق أبي أسامة، عن مجالد في حديث عدي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له لما أخبره بما صنع ((يا بن حاتم، ألم أقل لك ﴿من الفجر﴾)).

وللطبراني من وجه آخر عن مجالد وغيره فقال عدي يا رسول الله! كل شيء أوصيتني قد حفظته غير الخيط الأبيض من الخيط الأسود، إني بت البارحة معي خيطان أنظر إلى هذا وإلى هذا، قال ((إنما هو الذي في السماء)). فتبين أن قصة عدي مغايرة لقصة سهل.

فأما من ذكر في حديث سهل فحملوا الخيط على ظاهره، فلما نزل ﴿من الفجر﴾ علموا المراد، فلذلك قال سهل في حديثه

---

(١) رئيهما

(فعلموا) أي الرجال (أنه إنما يعني) بقوله الخيط الأبيض من الخيط الأسود (الليل والنهار) وفي رواية ابن عساكر[1]. وأما عدي فكأنه لم يكن في لغة قومه استعارة الخيط للصبح، وحمل قوله ﴿من الفجر﴾ على معنى السببية،

ج ٩ ص ٢٤٨

وظن أن الغاية تنتهي إلى أن يظهر تمييز أحدهما عن الآخر لضياء الفجر، أو نسي قوله ﴿من الفجر﴾ حتى ذكره بها النبي صلى الله عليه وسلم.

فمعنى الآية حتى يظهر بياض النهار من سواد الليل، وهذا البيان يحصل بطلوع الفجر الصادق، ففيه دلالة على أن ما بعد الفجر من النهار.

وقال الطحاوي فلما كان حكم هذه الآية قد أشكل على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بين الله لهم من ذلك ما بين، وحتى أنزل ﴿من الفجر﴾ بعد ما كان قد أنزل ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾، فكان الحكم أن يأكلوا ويشربوا حتى يتبين لهم، حتى نسخ الله عز وجل بقوله ﴿من الفجر﴾ على ما بينه سهل رضي الله عنه في حديثه. انتهى.

وقال الطحاوي والداودي واستدلا على ذلك بما نقل عن حذيفة وغيره من جواز الأكل إلى الإسفار، قالا ثم نسخ بعد ذلك بقوله ﴿من الفجر﴾. ويؤيده ما رواه عبد الرزاق بإسناد رجاله ثقات أن بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتسحر فقال الصلاة يا رسول الله قد والله أصبحت، فقال ((يرحم الله بلالا، لولا بلال لرجونا أن يرخص لنا حتى تطلع الشمس)).

وقال القاضي عياض وتبعه النووي وليس المراد أن هذا كان حكم الشرع، ثم نسخ بقوله ﴿من الفجر﴾ كما أشار إليه الطحاوي والداودي، وإنما المراد أن ذلك فعله، وتأوله من لم يكن ملازما لرسول الله صلى الله عليه وسلم، بل هو من الأعراب، ومن لا فقه عنده كالرجال الذين حكى عنهم سهل رضي الله عنه، أو لم يكن من لغته استعمال الخيط في الليل والنهار كعدي رضي الله عنه.

فإن قيل كيف جاز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو يشبه العبث؛ لأنه قبل نزول قوله ﴿من الفجر﴾ لا يفهم منه إلا الحقيقة وهي غير مرادة؟.

فالجواب أن البيان كان موجودا فيه، لكن على وجه لا يدركه جميع الناس، وإنما كان على وجه يختص به أكثرهم، أو بعضهم، وليس يلزم أن يكون البيان مكشوفا في درجة يطلع عليه كل أحد، ألا ترى أنه لم يقع فيه إلا عدي وأمثاله.

ويقال كان استعمال الخيطين في الليل والنهار شائعا غير محتاج إلى البيان، وكان ذلك اسما لسواد الليل وبياض النهار في الجاهلية قبل الإسلام. قال أبو داود الإيادي

ج ٩ ص ٢٤٩

ولما أضاءت لنا ظلمة ولاح من الصبح خيط أنارا

---

(١) من النهار

فاشتبه على بعضهم فحملوه على ظاهره.

وأجاب عنه الزمخشري بأن من لا يجوز ذلك وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين لم يصح عندهم حديث سهل، وأما من يجوزه فيقول ليس بعبث؛ لأن المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب، ويعزم على فعله إذا استوضح المراد به. انتهى.

ونقله نفي التجويز عن الأكثر فيه نظر كما سيأتي، وجوابه عنهم بعدم صحة الحديث مردود لم يقل به أحد من الفريقين؛ لأنه مما اتفق عليه الشيخان على صحته، **وتلقته الأمة بالقبول**، وفي تأخير البيان عن وقت الحاجة خلاف مشهور بين العلماء من المتكلمين وغيرهم.

وقد حكى ابن السمعاني في أصل المسألة عن الشافعية أربعة أوجه

الجواز مطلقا عن ابن سريج والإصطخري وابن أبي هريرة وابن خيران.

والمنع مطلقا عن أبي إسحاق المروزي والقاضي أبي حامد والصيرفي.

ثالثها جواز تأخير بيان المجمل دون العام.

رابعها عكسه، وكلاهما عن بعض الشافعية.

وقال ابن الحاجب تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع إلا عند مجوز تكليف ما لا يطاق، وهم الأشاعرة فيجوزونه، وأكثرهم يقولون لم يقع. قال شارحه والخطاب المحتاج إلى البيان ضربان

أحدهما ما له ظاهر، وقد استعمل في خلافه.

والثاني ما لا ظاهر له؛ فقال طائفة من الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية يجوز تأخيره عن وقت الخطاب، واختاره الفخر الرازي وابن الحاجب، ومال بعض الحنفية والحنابلة كلهم إلى امتناعه. وقال الكرخي ممتنع في غير المجمل، فليتأمل.

وقال القاضي عياض يستفاد من هذا الحديث وجوب التوقف عن الألفاظ المشتركة، وطلب بيان المراد منها، وأنها لا تحمل على أظهر وجوهها، وأكثر استعمالاتها إلا عند عدم البيان.

وقال ابن بزيزة في «شرح الأحكام» ليس هذا من باب تأخير بيان المجملات؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم عملوا أولا على ما سبق إلى أفهامهم بمقتضى اللسان، فعلى هذا فهو من باب تأخير ما له ظاهر أريد به خلاف ظاهره.

هذا؛ وكلامه هذا يقتضي أن جميع الصحابة رضي الله عنهم فعلوا ما نقله سهل بن سعد رضي الله عنه، وفيه نظر. واستدل بالآية والحديث على أن غاية الأكل والشرب طلوع الفجر، فلو طلع الفجر وهو

ج ٩ ص ٢٥٠

يأكل، أو يشرب، فنزع تم صومه، وفيه اختلاف بين العلماء.

ولو أكل ظانا أن الفجر لم يطلع لم يفسد صومه عند الجمهور؛ لأن الآية دلت على الإباحة إلى أن يحصل التبين. وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنها قال أحل الله لك الأكل والشرب ما شككت. ولابن أبي شيبة عن أبي بكر وابن عمر رضي الله عنهما نحوه.

وروى ابن أبي شيبة من طريق أبي الضحى قال سأل رجل ابن عباس رضي الله عنهما عن السحور فقال له رجل من جلسائه

كل حتى لا تشك، فقال ابن عباس رضي الله عنهما إن هذا لا يقول شيئا كل ما شككت حتى لا تشك.
قال ابن المنذر وإلى هذا القول صار أكثر العلماء. وقال مالك يقضي. وقال ابن بزيزة في «شرح الأحكام» اختلفوا هل يحرم الأكل بطلوع الفجر أم لا، بناء على الخلاف المشهور في مقدمة الواجب. وسيأتي بقية هذا البحث في الباب الذي يليه إن شاء الله تعالى. وهذا الحديث أخرجه المؤلف في التفسير أيضا [خ ¦ ٤٥١١]، وكذا النسائي.." [(١)]

"وهذه الآية منسوخةٌ عند أكثرِ العلماء، واختلفوا بأيِّ دليل نُسِخَتْ؛ فقالَ بعضهم: بآية المواريث، وهذا لا يصحُّ؛ لأنَّ الله تعالى قال فيها: " مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ " [النساء:١١]. والصحيح: أنَّها نُسِخَتْ بقوله عليه السلام:" لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ " وهذا الخبرُ وإن كان خبرَ واحدٍ فقد **تَلَقَّتْهُ الأمة بالقبول**، فقد جرى مجرى التواتر، ويجوزُ نسخ القرآن بمثل هذه السُّنة، ولا تجبُ الوصية إلا على من عليه شيء من الواجباتِ لله تعالى أو لعبادهِ، وتستحبُّ لما لا شيء عليه بالوصية بالثلث لأقاربه الذين لا يرثونه بالرحمِ، وفي جهات الخيرِ إذا لم يخف ضرراً على ورثته، قال الضَّحاك: (مَنْ مَاتَ وَلَمْ يُوصِ لِذِي قَرَابَتِهِ، فَقَدْ خُتِمَ عَلَيْهِ بمَعْصِيَتِهِ). وقيلَ: لا يجب على أحدٍ وصيةً، فإن أوصَى فحسنٌ، وإن لم يُوصِ فلا شيءَ عليه، وهذا قولُ عليٍّ وابنِ عمرَ وعائشةَ وعكرمةَ ومجاهدٍ والسديُّ.." [(٢)]
"

قوله عز وجل : ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ﴾ ؛ أي فرض عليكم إذا حضر أحدكم أسباب الموت من العلل والأمراض ، ﴿ إن ترك خيرا ﴾ ؛ أي مالا ، ﴿ الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف ﴾ ؛ وفي ارتفاع الوصية وجهان ؛ أحدهما : اسم ما يسم فاعله ؛ أي كتب عليكم الوصية ، والثاني : بخبر الجار والمجرور. وفي قوله : ﴿ للوالدين ﴾. وقوله تعالى : ﴿ بالمعروف ﴾ أي لا يزيد على الثلث ؛ ولا يوصي للغني ويترك الفقير. كما قيل : الوصية للأحوج فالأحوج. وقوله تعالى : ﴿ حقا ﴾ ؛ أي حقا واجبا وهو نعت على المصدر ، معناه : حق ذلك حقا. وقيل : على المفعول ؛ أي جعل الوصية حقا. وقوله تعالى : ﴿ على المتقين ﴾ ؛ أي على المؤمنين.

وسبب نزول هذه الآية : أنهم كانوا في ابتداء الإسلام يوصون للأباعد طلبا للرياء ، فأمر الله تعالى من ﴿ ترك خيرا ﴾ أي مالا. نظيره قوله تعالى : ﴿ وما تنفقوا من خير ﴾[البقرة : ٢٧٢] أي من مال ، وقوله : ﴿ إني لمآ أنزلت إلي من خير فقير ﴾[القصص : ٢٤] أي من مال ، ﴿ وإنه لحب الخير لشديد ﴾[العاديات : ٨]. وقوله تعالى : ﴿ إذا حضر أحدكم الموت ﴾ أي إذا مرض أحدكم ؛ لأنه إذا عاين الموت فقد شغل عن الوصية.

وهذه الآية منسوخة عند أكثر العلماء ، واختلفوا بأي دليل نسخت ؛ فقال بعضهم : بآية المواريث ، وهذا لا يصح ؛ لأن الله تعالى قال فيها : ﴿ من بعد وصية يوصي بهآ ﴾[النساء : ١١]. والصحيح : أنها نسخت بقوله عليه السلام : " لا وصية لوارث " وهذا الخبر وإن كان خبر واحد فقد **تلقته الأمة بالقبول** ، فقد جرى مجرى التواتر ، ويجوز نسخ القرآن بمثل هذه السنة ، ولا تجب الوصية إلا على من عليه شيء من الواجبات لله تعالى أو لعباده ، وتستحب لما لا شيء عليه

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري، /٢٩٩٩

(٢) كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل=تفسير الحداد@ ط المدار (٨٠٠)، ص/٢٠١

بالوصية بالثلث لأقاربه الذين لا يرثونه بالرحم ، وفي جهات الخير إذا لم يخف ضررا على ورثته ، قال الضحاك : (من مات ولم يوص لذي قرابته ، فقد ختم عليه بمعصيته). وقيل : لا يجب على أحد وصية ، فإن أوصى فحسن ، وإن لم يوص فلا شيء عليه ، وهذا قول علي وابن عمر وعائشة وعكرمة ومجاهد والسدي.

قال عروة بن الزبير : (دخل علي رضي الله عنه على مريض يعوده ؛ فقال : إني أريد أن أوصي ، قال علي رضي الله عنه : إن الله عز وجل قال : ﴿ إن ترك خيرا ﴾ وإنما تترك شيئا يسيرا فدعه لعيالك ، فإنه أفضل). وروى نافع عن ابن عمر : (أنه لم يوص ، فقال : أما رباعي فلا أحب أن يشارك ولدي فيها أحد]. وروي : (أن رجلا قال لعائشة رضي الله عنها : إني أريد أن أوصي ، قالت : كم مالك ؟ قال : ثلاثة آلاف ، قالت : كم عيالك ؟ قال : أربعة ، قالت : إنما قال الله تعالى : ﴿ إن ترك خيرا ﴾ وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك). وقد روي عن عروة بن ثابت قال للربيع بن خيثم : (أوص لي بمصحفك ، فنظر إلى ابنه ، وقال : ﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ﴾[الأنفال : ٧٥]).

".(١)

"٤ – خبر الواحد لا يعارض المشهور. [١] (متفرعة)

٥ – الخبر المشهور يجوز تخصيص الكتاب به. [٢] (متفرعة)

شرح القاعدة:

هذه القاعدة مقررة على اصطلاح الحنفية؛ حيث قسموا الحديث إلى: متواتر، وآحاد، ومشهور. ووجه الحصر عندهم أن الخبر إن رواه جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب في مراحل الإسناد المختلفة فمتواتر، وإن رواه صحابي أو اثنان أو ثلاثة (يعني لم يبلغ حد التواتر) في القرن الأول، ثم رواه عدد التواتر في القرنين الثاني والثالث، **وتلقته الأمة بالقبول** فمشهور، وإن رواه عدد لا يبلغ حد التواتر في كل مرحلة من مراحل الإسناد فآحاد، فعلى ذلك يعد المشهور قسيما لكل من المتواتر والآحاد عند أكثر الحنفية ، وجعله/ الإمام أبو بكر الجصاص– من الحنفية – قسما من المتواتر. [٣]

أما على اصطلاح الجمهور فالمشهور قسم من الآحاد؛ لأن الحديث عندهم ينقسم إلى: متواتر وآحاد [٤] ، والمشهور قسم من الآحاد على ما تم تفصيله في قاعدة: «الخبر المتواتر يوجب العلم القطعي».

---

[١] كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٣/ ٧٧ ط: دار الكتاب الإسلامي.

[٢] البناية شرح الهداية للعيني ١٠/ ٧٢٥.

[٣] فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري ٢/ ١٣٥ ط: عباس أحمد الباز.

[٤] انظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني ١/ ٣٢٤ ط: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢٨ هـ؛ اللمع للشيرازي ص ٧١ ط: دار الكتب العلمية – الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ؛ والمختصر لابن اللحام ص ٨١ ط: جامعة الملك عبد العزيز؛

---

(١) كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل=تفسير الحداد@ ن موقع التفاسير (٨٠٠)، ١٦٧/١

الإحكام للآمدي ٢/ ٢١ ط: دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ؛ تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ٣٠ ط: دار الفكر - بيروت؛ فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري ٢/ ١٣٥؛ المدخل لابن بدران ص ٢٠٢ ط: مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ؛ إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٨٩ ط: دار الفكر - الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.." (١)

"تطبيقات القاعدة:

١ - أوجب الحنفية التتابع في صيام كفارة اليمين؛ استنادا إلى أن قوله تعالى ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾ [المائدة ٩] قد حكم بوجوب صيام ثلاثة أيام؛ متفرقة كانت أو متتابعة؛ وقراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» [١] أثبتت زيادة وصف التتابع؛ قالوا: وهذه القراءة من قبيل الخبر المشهور؛ لأنها اشتهرت بين الصحابة إلى زمن أبي حنيفة فأخذت حكم المتواتر؛ فجازت الزيادة بها على الكتاب. [٢]

٢ - ذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز دفع الزكاة لغير المسلم؛ استنادا إلى أن قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ [المائدة: ٦٠] قصر الزكاة على الفقراء دون تقييد بوصف الإسلام؛ لكن قوله صلى الله عليه وسلم ل معاذ رضي الله عنه: «خذها من أغنيائهم، وردها إلى فقرائهم» [٣] قيد الفقراء بوصف الإسلام؛ لأن الضمير يعود إلى المسلمين. قالوا: وهذا خبر مشهور تلقته الأمة بالقبول فجازت الزيادة به على الكتاب. [٤]

٣ - الخبر المشهور يقيد مطلق الكتاب، ومن أمثلته: تقييد قوله تعالى ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠] بالخبر المشهور (حديث العسيلة) [٥] ، وهو ما رواه البخاري عن عائشة - رضى الله عنها - جاءت امرأة رفاعة القرظلنبي صلى الله عليه وسلم فقالت

---

[١] كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٢/ ٢٩٥، ٣٦٩؛ وفتح القدير للكمال بن الهمام ٥/ ٨١.

[٢] العناية شرح الهداية للبابرتي ٢/ ٢٦٦.

[٣] رواه البخاري ٢/ ١٠٤ (١٣٩٦) وفي مواضع أخر؛ ومسلم ١/ ٥٠ - ٥١ (١٩) / (٢٩) (٣١) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، بلفظ: " تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم ".

[٤] كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٢/ ٢٩٥، ٣٦٩؛ وفتح القدير للكمال بن الهمام ٥/ ٨١.

[٥] فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري ٢/ ١٣٧.." (٢)

"٢ - أخبار الآحاد توجب العمل دون العلم [١] أصل

٣ - لا يجوز العمل بخبر الآحاد [٢] مخالفة

٤ - يعمل بخبر الواحد في أصول الدين [٣] اللزوم

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٢٨/٢٤٢

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٢٨/٢٤٧

٥ – خبر الواحد مقبول في الحدود [٤] اللزوم

٦ – الحديث الضعيف لا تثبت به الأحكام الشرعية [٥] مكملة

٧ – خبر الواحد مقدم على القياس [٦] مكملة

٨ – خبر الواحد إذا **تلقته الأمة بالقبول** صار كالمتواتر [٧] بيان

شرح القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد الكبيرة في باب السنة، والأخبار: جمع " خبر، و الخبر لغة: النبأ [٨] ، والآحاد: جمع " أحد " كأبطال جمع بطل، وهو بمعنى الواحد، فأصله " وحد " بالواو، فأبدلت الواو همزة، وأصل آحاد: أأحاد

---

[١] إحكام الفصول لأبي الوليد الباجي ١/ ٣٣٠.

[٢] إحكام الفصول لأبي الوليد الباجي ١/ ٣٤٠.

[٣] انظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي ٤/ ١٨١٧ مكتبة الرشد، وانظرها بلفظها في قسم القواعد الأصولية.

[٤]- مسلم الثبوت لابن عبد الشكور مع شرحه فواتح الرحموت للأنصاري ٢/ ١٦٨ مكتبة الباز بمكة المكرمة، وانظرها بلفظها في قسم القواعد الأصولية.

[٥]- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لجمال الدين القاسمي ص ١١٨، وانظرها بلفظها في قسم القواعد الأصولية.

[٦]- الفصول في الأصول للجصاص ١/ ٢١١ طبعة الكويت؛ والعدة في أصول الفقه لأبي يعلى ٣/ ٨٨٨، و ٤/ ١١٦٣، المعونة في الجدل للشيرازي ص ٥٠ جمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت؛ والواضح في أصول الفقه لابن عقيل ١/ ٣٩٦، وانظرها بلفظها في قسم القواعد الأصولية.

[٧]- انظر: التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني ١/ ٣٧١، وانظرها بلفظها في قسم القواعد الأصولية.

[٨]- انظر مادة " خ ب ر " في: لسان العرب؛ والقاموس المحيط؛ ومختار الصحاح ص ١٩٦ مكتبة لبنان؛ والمصباح المنير ص ٨٧ المكتبة العصرية.." (١)

"رقم القاعدة: ١٩٠٣

نص القاعدة: خبر الواحد إذا **تلقته الأمة بالقبول** صار كالمتواتر. [١]

صيغ أخرى للقاعدة:

١ – خبر الواحد إذا سمعه الكافة وتلقاه علماء الأمة بالقبول اعتبر من المتواتر. [٢]

٢ – ما تلقاه الناس بالقبول من أخبار الآحاد فهو عندنا في معنى المتواتر. [٣]

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٢٨/٢٦٠

٣ – السنة المشهورة المتلقاة بالقبول مقطوع بصدقها. [٤]

٤ – خبر الواحد إذا **تلقته الأمة بالقبول** يقطع بصدقه. [٥]

٥ – الآحاد إذا قبلته الأمة وأجمعت على صحته يصير كالمتواتر. [٦]

---

[١] انظر: التمهيد للكلوذاني ١/ ٣٧١؛ التحبير للمرداوي ٤/ ١٨١٤ ط: مكتبة الرشد؛ المحصول لابن العربي ص ١١٥ ط: دار البيارق – عمان – الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.

[٢] التحرير والتنوير لابن عاشور ٢/ ١٥٠.

[٣] إعلاء السنن للعثماني ١١/ ٢٠٦.

[٤] شرح طلعة الشمس لابن حميد ١/ ٢٩٠.

[٥] البحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٤٧.

[٦] التحبير للمرداوي ٨/ ٣٩٤٦.." (١)

"قواعد ذات علاقة:

١ – الخبر المتلقى بالقبول ليس في قوة المتواتر. [١] (مخالفة)

٢ – تلقي الأمة الحديث بالقبول يغني عن طلب إسناده. [٢] (متفرعة)

٣ – أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات. [٣] (متفرعة)

شرح القاعدة:

خبر الواحد سبق تعريفه [٤] بأنه: ما لم ينته إلى التواتر كثرت رواته أو قلوا، أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أو لا [٥] والمعنى الإجمالي الذي تقرره القاعدة: أن خبر الواحد إذا **تلقته الأمة بالقبول** كان ذلك قرينة يتقوى بها في ثبوته؛ بحيث تنتفي عنه احتمالات النسيان والخطأ والوهم وغير ذلك مما يقدح في قبول الخبر شرعا؛ وبهذا يتعزز الحكم الذي أفاده هذا الخبر في متنه ومعناه؛ ليصل إلى درجة القطع بأنه خبر الرسول الكريم (فينتظم بذلك في سلك المتواتر، ويأخذ حكمه في وجوب العمل به دون بحث عن أحوال رواته وعدالتهم.

---

[١] الواضح لابن عقيل ١/ ٣٦٤.

[٢] ترتيب اللآلي لناظر زاده ١/ ٤٥٢.

[٣] التحبير للمرداوي ٤/ ١٨١٧؛ المسودة لآل تيمية ١/ ٤٩٦ ط: دار الفضيلة؛ شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢/ ٣٥٢ ط: جامعة أم القرى.

[٤] انظر القاعدة الأصولية: «العمل بأخبار الآحاد معلوم وجوبه قطعا».

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٢٧١/٢٨

[٥] انظر: اللمع للشيرازي ص ٤٠؛ والمستصفى ١/ ١٤٥؛ الإحكام للآمدي ٢/ ٣١؛كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٢/ ٣٧٠؛ نهاية السول ٢/ ٩٥؛ شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٤٥؛ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لعبد العلي الأنصاري اللكنوي ٢/ ١١٠؛ توجيه النظر إلى أصول الأثر لطاهر الجزائري ١/ ١٠٨ ط: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب – الأولى ١٤٠٦ هـ.." (١)

"وما تقرره القاعدة هو مذهب جمهور أهل العلم [١] ، وهو القول الأول في المسألة.

والقول الثاني: أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول لا تفيد إلا الظن؛ شأنها في ذلك شأن عامة أخبار الآحاد. فكل خبر لم يتواتر نقله عن النبي (لا يحصل العلم القطعي بأنه قاله، وغاية ما يمكن أن يفيده مثل ذلك الخبر غلبة الظن ورجحان أنه صلى الله عليه وسلم قاله.

فسبيل إفادة الخبر للقطع عند هذا الفريق هو عدد الرواة فقط، وقد استوت في ذلك الوقائع والأشخاص. [٢]

ومن أصحاب هذا القول القاضي أبو بكر الباقلاني فيما نقله عنه الجويني [٣] ، وذكر بعض العلماء أن هذا القول مذهب الأكثر [٤] ، ونازع في تلك النسبة شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره. [٥]

والقول الثالث: أن خبر الواحد إذا **تلقته الأمة بالقبول** فإنه يوجب علم طمأنينة، وقد اختار هذا القول بعض الحنفية ك عيسى بن أبان ، [٦] وهو الذي ذهب إليه السالمي. [٧]

---

[١] انظر: البحر المحيط للزركشي ٢/ ٢١٠ ط: دار الكتبي؛ مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٣/ ٣٥١؛ الفصول في الأصول للجصاص ١/ ١٧٤ ط: المكتبة العلمية – لاهور – باكستان ١٩٨١ م؛ شرح اللمع للشيرازي ٢/ ٧٨٣؛ التحبير للمرداوي ٤/ ١٨١٧؛ المسودة لآل تيمية ١/ ٤٩٦؛ شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢/ ٣٥٢؛ التمهيد للكلوذاني ١/ ٣٧١؛ المحصول لابن العربي ص ١١٥؛ إعلاء السنن للعثماني ١١/ ٢٠٦.

[٢] انظر: البرهان لإمام الحرمين ١/ ٥٨٥ ط: مطابع الدوحة الحديثة – قطر – الأولى ١٣٩٩ هـ؛ المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٩٢، ٩٣؛ شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢/ ٣٤٧؛ وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٣/ ٣٥١، ١٨/ ٤١؛ القطعية من الأدلة الأربعة للدكتور/ محمد دكوري ص ٢٥٩ وما بعدها ط: الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة – الأولى ١٤٢٠ هـ.

[٣] البرهان لإمام الحرمين ١/ ٥٨٥ ط: مطابع الدوحة الحديثة – قطر – الأولى ١٣٩٩ هـ.

[٤] انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٩٢، ٩٣؛ شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢/ ٣٤٧.

[٥] انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٣/ ٣٥١، ١٨/ ٤١.

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٢٧٢/٢٨

[٦] انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٢/ ٣٦٨ ط: دار الكتاب الإسلامي.

[٧]- طلعة الشمس للسالمي ٢/ ١٩." (١)

"أدلة القاعدة:

١ - اتفاق الأمة على قبول الخبر إجماع منهم على صحته، والعمل به؛ والأمة لا تجتمع على الخطأ، ولا يضر الخبر كونه بنفسه لا يفيد العلم، كالحكم المجمع عليه المستند إلى قياس واجتهاد ورأى فإنه بنفسه لا يفيد العلم لكن لما أجمع عليه كان مقطوعا به. [١]

٢ - العادة قاضية بأن خبر الآحاد إذا قبله فريق من الأمة رده فريق آخر فإذا تخلفت هذه العادة ووجدنا خبر الآحاد قد أجمعت الأمة على قبوله دل ذلك على أن الحجة قد قامت عندهم على صحته قطعا كالمتواتر. [٢]

تطبيقات القاعدة:

١ - خبر الآحاد حيث **تلقته الأمة بالقبول** انتظم في سلك المتواتر في صلاحيته لنسخ الكتاب؛ وقد فرع بعض الأصوليين على ذلك أن قوله صلى الله عليه وسلم «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث» [٣] مخصص لقوله تعالى ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين﴾ [البقرة: ١٨٠]. [٤]

---

[١] انظر: روضة الناظر لابن قدامة ٣٦٤؛ والعدة لأبي يعلى: ٣/ ٨٩٩؛ مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨/ ٤٤ ط: مكتبة ابن تيمية؛ نظرية التقريب والتغليب للدكتور/ أحمد الريسوني ص ٧٦ ط: دار الكلمة للنشر والتوزيع - مصر - الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

[٢] انظر: العدة لأبي يعلى ٢/ ٨٩٩؛ التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٤٨.

[٣]- رواه أحمد ٣٦/ ٦٢٨ (٢٢٢٩٤)؛ وأبو داود ٣/ ٣٩٥ (٢٨٦٢)، ٤/ ٢٠٣ (٣٥٦٠)؛ والترمذي ٤/ ٤٣٣ - ٤٣٤ (٢١٢٠)؛ وابن ماجه ٢/ ٩٠٥ (٢٧١٣) من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقد روي من طريق غيره من الصحابة، انظر التلخيص الحبير ٣/ ١٩٧.

[٤] انظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٦٤٩ ط: دار الفكر للطباعة والنشر؛ فتح القدير لابن الهمام ٥/ ٢٤٢ ط: دار الفكر - بيروت - وتفسير أبي السعود ١/ ١٩٧ ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت.." (٢)

"٢ - قوله صلى الله عليه وسلم «إنما الأعمال بالنيات» [١] هو مما تلقاه أهل العلم بالقبول والتصديق، وليس هو في أصله متواترا، بل هو من غرائب الصحيح لكن لما تلقوه بالقبول والتصديق صار مقطوعا بصحته. [٢]

٣ - مما نص العلماء على أنه مما **تلقته الأمة بالقبول** حديث أبي هريرة أن النبي (قال «لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٢٧٣/٢٨

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٢٧٤/٢٨

المرأة وخالتها» [٣] ، وحديث «لا تنكح المرأة على عمتها، ولا العمة على بنت أخيها، ولا تنكح المرأة على خالتها، ولا الخالة على بنت أختها، ولا تنكح الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى». [٤]

قال الماوردي: «وهذان الحديثان وإن كانا خبري واحد فقد تلقتهما الأمة بالقبول وعمل بهما الجمهور فصارا بأخبار التواتر أشبه». [٥]

٤ - ظاهر قوله تعالى ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ [البقرة: ١٧٨] يوجب القصاص أينما وجد القتل لا فرق في ذلك بين العمد والخطأ إلا أن القصاص تقيد بوصف العمدية بالحديث المشهور الذي **تلقته الأمة بالقبول** وهو قوله («العمد قود» [٦] أي موجبه قود. [٧]

---

[١]- رواه البخاري ١/ ٦ (١) وفي مواضع أخرى، ومسلم ٣/ ١٥١٥، ١٥١٦ (١٩٠٧) / (١٥٥) من حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

[٢] مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨/ ٤٩.

[٣]- رواه البخاري ٧/ ١٢ (٥١٠٩)؛ ومسلم ٣/ ١٠٢٨ (١٤٠٨). عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[٤]- رواه أحمد ١٥/ ٣٠٣ (٩٥٠٠)؛ وأبو داود ٣/ ١٢ - ١٣ (٢٠٥٨)؛ والترمذي ٣/ ٤٣٢ (١١٢٦)؛ والنسائي ٦/ ٩٨ (٣٢٩٦)؛ والدارمي ٢/ ٦٠ - ٦١ (٢١٨٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

[٥] الحاوي الكبير للماوردي ٩/ ٢٠٤ ط: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ١٤١٩ هـ.

[٦]- رواه ابن أبي شيبة ١٤/ ٢٥٣ - ٢٥٤ (٢٨٣٤١)؛ والدار قطني ٣/ ٩٤ (٤٥) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

[٧] البحر الرائق لابن نجيم ٨/ ٣٣٠ ط: دار المعرفة - بيروت - الثانية.." (١)

"٥ - عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال سمعت رسول الله (يقول «لا قطع في ثمر ولا كثر [١]» [٢] ، قال الطحاوي: الحديث **تلقته الأمة بالقبول**. [٣] [٤]

٦ - عن أبي هريرة رضي الله عنه: سأل رجل رسول الله -صلى الله عليه وسلم - فقال يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ من ماء البحر فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم - «هو الطهور ماؤه الحل ميتته». [٥]

قال الزرقاني: وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام **تلقته الأمة بالقبول** وتداوله فقهاء الأمصار في سائر الأعصار في جميع الأقطار [٦] ، فأفاد العلم كالمتواتر.

عبد الله هاشم

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٢٧٥/٢٨

[١] الكثر: بفتح الكاف وفتح المثلثة جمار النخل وهو شحمه الذي في وسط النخلة، انظر: النهاية في غريب الحديث.
[٢]- رواه أحمد ٢٥/ ١٠٢ (١٥٨٠٣)؛ وأبو داود ٥/ ٧٧ - ٧٨ (٤٣٨٨) (٤٣٨٩)؛ والترمذي ٤/ ٥٢ (١٤٤٩)؛ والنسائي ٨/ ٨٧ (٤٩٦١)؛ وابن ماجه ٢/ ٨٦٥ (٢٥٩٣) من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.
[٣]- أورد العلامة المناوي في فيض القدير ٦/ ٤٣٦ (٩٩١٥) كلمة الإمام الطحاوي وهذا نصها: "تلقت الأئمة متنه بالقبول ".
[٤] سبل السلام للصنعاني ٤/ ٢٣ ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٣٧٩ هـ.
[٥] رواه أحمد ١٢/ ١٧١ (٧٢٣٣) وفي مواضع أخرى؛ وأبو داود ١/ ١٨٨ (٨٤)؛ والترمذي ١/ ١٠٠ - ١٠٢ (٦٩)؛ والنسائي ١/ ٥٠ (٥٩)؛ وابن ماجه ١/ ١٣٦ (٣٨٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
[٦] سبل السلام للصنعاني ١/ ١٥ ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٣٧٩ هـ.." (١)

"خطئه وسهوه، فلا يقبل منه هذا الخبر إلا إذا اشتهر واستفاض، أو **تلقته الأمة بالقبول**.

قال أمير بادشاه من الحنفية: «خبر الواحد فيما تعم به البلوى (أي يحتاج الكل إليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره) لا يثبت به وجوب دون اشتهار، أو تلقي الأمة بالقبول له، أي مقابلته بالتسليم والعمل بمقتضاه». [١]

فالحنفية لا يقبلون فيما تعم به البلوى إلا ما كان متواترا [٢] ، أو مشهورا، أو ما **تلقته الأمة بالقبول**. يقول الشيخ المطيعي في حاشيته على نهاية السول مقررا مذهب الحنفية في ذلك: «خبر الواحد فيما يتكرر وقوعه وتعم به البلوى لا يعمل به إلا إذا اشتهر، أو **تلقته الأمة بالقبول»** [٣]؛ وذلك لأنهم يجعلون انفراد الراوي برواية ما تعم به البلوى ويشهده عموم الصحابة علة قادحة توجب رد الحديث؛ حيث قسموا انقطاع الحديث عن الرسول (إلى: ظاهر وباطن، ومن الانقطاع الباطن أن يكون الحديث شاذا - أي خبر آحاد - فيما تعم به البلوى. [٤]

غير أن بعض الحنفية قد قيد عدم قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى بما إذا كان دالا على الوجوب. ومن هؤلاء الخبازي ، وصدر الشريعة ، وابن ملك؛ فقد اتفقوا على التمثيل بحديث الجهر بالتسمية، ومعلوم أن الجهر بها عند قراءة الفاتحة في الصلاة سنة عند الحنفية. [٥]

---

[١] تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ١١٢ ط: دار الفكر.
[٢] أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٠٤.
[٣] سلم الوصول للمطيعي ٣/ ١٧١.
[٤] الفصول في الأصول للجصاص ٣/ ١١٤ ط: وزارة الأوقاف الكويتية.

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٢٨/٢٧٦

[٥] انظر: المغني للخبازي ص ١٩٨؛ التوضيح لصدر الشريعة مع التلويح للتفتازاني ٢/ ٤٣٢؛ شرح المنار لابن ملك ص ٦٤٨؛ بدائع الصنائع للكاساني ١/ ٢٠٣؛ تبيين الحقائق للزيلعي ١/ ١١٢؛ عموم البلوى لمسلم الدوسري ص ١٩٧.." (١)

"في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ... إلخ الحديث " [١].

فكلهم يذكرونه ويحتجون به على حجية القياس، وغيره من أوجه الاجتهاد، وعلى ترتيب الأدلة وغير ذلك، مع ما فيه من جهالة بعض الرواة؛ إذ رواه شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ عن معاذ ، وأصحاب معاذ هؤلاء غير معروفين بأعيانهم، ومع ذلك احتج الجمهور كثيرا في غير مناسبة بهذا الحديث وعملوا به؛ فعملهم به تزكية لرواته وتعديل لهم، بل صرح كثيرون بأنه **تلقته الأمة بالقبول**.

٣ - / / احتج الفقهاء بما رواه خالد بن دريك عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: " دخلت أسماء بنت أبي بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب شامية رقاق فأعرض عنها ، ثم قال: ما هذا يا أسماء؟ إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا ". وأشار إلى وجهه وكفيه [٢] ، فهذا الحديث في سنده بعض المجاهيل؛ لأن خالد بن دريك لم يدرك السيدة عائشة ولم يرها، فبينه وبين عائشة راو مجهول غير مصرح به، ومع ذلك فقد عمل الفقهاء وكثير من ثقات الأمة بهذا الحديث في تحديد المراد من قوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر﴾ [النور: ٣١] ، وأخذوا منه أن الوجه والكفين ليسا بعورة، وأخذوا منه - أيضا - أحكاما غير ذلك [٣].

---

[١]- رواه أحمد ٣٦/ ٣٣٣ (٢٢٠٠٧)؛ وأبو داود ٤/ ٢١٥ - ٢١٦ (٣٥٨٧)؛ والترمذي ٣/ ٦١٦ - ٦١٧ (١٣٢٧)؛ والدارمي ١/ ٥٥ (١٧٠)، وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.

[٢]- رواه أبو داود ٤/ ٤٢٣ (٤١٠١) وقال: وهو مرسل، لم يسمع خالد بن دريك من عائشة ولا أدركها، وسعيد بن بشير ليس بالقوي.

[٣]- انظر: عون المعبود لمحمد شمس الحق العظيم أبادي ١١/ ١٠٩؛ المجموع للنووي ١٣/ ٣٦٠؛ المهذب للشيرازي ٢/ ١٢٦؛ شرح الوجيز للرافعي ١٠/ ٢٨١؛ الكافي لابن قدامة ٣/ ٣؛ المغني لابن قدامة ٧/ ٤٦٠؛ الشرح الكبير للشمس ابن قدامة ٧/ ٣٥٥؛ البحر الرائق لابن نجيم في فصل في النظر واللمس؛ فتح القدير لابن الهمام في فصل في الوطء والنظر.." (٢)

"قواعد ذات علاقة:

١ - الخبر الذي لا يفيد الظن لا يثبت به حكم [١] أصل

٢ - الإباحة حكم شرعي فلا يثبت بالحديث الضعيف [٢] فرع

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٢٨٠/٢٨

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٣٥٥/٢٨

٣ – الحديث الضعيف لا يحتج به في المآثم [٣] ... أخص

٤ – الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال [٤] مخالفة

٥ الحديث الضعيف يعمل به في المناقب كما يعمل به في الفضائل [٥] مخالفة

٦ – الحديث الضعيف إذا تعددت طرقه يحتج به [٦] قيد

٧ – إذا تلقت الأمة الحديث الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح وجوبا [٧] قيد

---

[١] انظر: إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٩٥ دار ابن كثير.

[٢] قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لجمال الدين القاسمي ص ١٢٠.

[٣] أصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٥٥٩؛ والتحبير للمرداوي ٤/ ١٩٥١؛ وشرح الكوكب المنير لابن النجار ٢/ ٥٧٣ مكتبة العبيكان.

[٤] قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لجمال الدين القاسمي ص ١٧٤؛ ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري ٤/ ١٧٢؛ وتفسير روح البيان لحقي ٧/ ١٣١ دار الكتب العلمية؛ وفي معناها: " يعمل بالحديث الضعيف في الفضائل " التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي ٤/ ١٩٤٥ مكتبة الرشد؛ و: " يعمل بالحديث الضعيف فيما ليس تحليلا ولا تحريما كالفضائل " التحبير للمرداوي ٤/ ١٩٤٥؛ و: " يعمل بالحديث الضعيف في الترغيب والترهيب لا في إثبات مستحب ولا غيره " التحبير للمرداوي ٤/ ١٩٤٧؛ وانظر: أصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٥٦٧.

[٥] هميان الزاد لاطفيش ٢/ ١١.

[٦] تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس ص ٥٦٣ المكتبة العصرية؛ ومثلها: " يتقوى الحديث الضعيف بكثرة الطرق " إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للألباني ٤/ ٣٧ المكتب الإسلامي.

[٧] التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر ١/ ١١، ١٢ دار الكتب العلمية؛ ومثلها: " الحديث الضعيف إذا **تلقته الأمة بالقبول** عمل به على الصحيح " النكت للزركشي ١/ ٣٩٠.

شرح القاعدة:." (١)

"٨ – يقدم الحديث الضعيف على القياس [١] بيان

٩ – الحديث الضعيف إذا **تلقته الأمة بالقبول** ينزل منزلة المتواتر [٢] بيان

١٠ – المعتبر الظن في صدق الراوي وعدالته وفي العمل بالأحكام الشرعية الفرعية [٣] ٦ اللزوم

شرح القاعدة:

الحديث الضعيف هو: كل حديث لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح، ولا صفات الحديث الحسن، ولم يثبت أنه موضوع [٤].

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٣٧١/٢٨

وذلك لأن الحديث الصحيح هو: الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذا ولا معللا [٥] ، أو: ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة [٦].

---

[١] التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح للحافظ زين الدين العراقي ص ١٤٥ دار الفكر؛ والشذا الفياح من علوم ابن الصلاح للأبناسي ١/ ٢٤٦ مكتبة الرشد؛ ومثلها: " الحديث الضعيف خير من القياس " الاعتصام للشاطبي ١/ ٢٢٦ المكتبة التجارية الكبرى.

[٢] توجيه النظر إلى أصول الأثر لطاهر الجزائري ٢/ ٦٥٩ مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب.

[٣] المصفى في أصول الفقه لابن الوزير ص ١٨٨ دار الفكر؛ وفي معناها: " المعتمد في قبول الرواية هو حصول الظن بالعدالة والضبط في الراوي " المصفى لابن الوزير ص ٢٣٧.

[٤] انظر: الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح للبرهان الأبناسي ١/ ١٣٣؛ والتقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح لزين الدين العراقي ص ٦٣ دار الفكر؛ والمنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي لابن جماعة ص ٣٨ دار الفكر؛ وتوضيح الأفكار للصنعاني ١/ ٢٤٦ المكتبة السلفية بالمدينة؛ وتوجيه النظر إلى أصول الأثر لطاهر الجزائري ٢/ ٥٤٦.

[٥] الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح للبرهان الأبناسي ١/ ٦٦ مكتبة الرشد؛ والباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث لابن كثير في " تعريف الحديث الصحيح ".

[٦] التقريب والتيسير لسنن البشير النذير في " تعريف الحديث الصحيح "..". (١)

"رواية الحديث الضعيف الوارد في الفضائل دون بيان ضعفه [١].

ومن نقل عن الإمام أحمد أنه كان يحتج بالحديث الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن فقد غلط عليه، ولكن كان في عرف أحمد بن حنبل ومن قبله من العلماء أن الحديث ينقسم إلى نوعين: صحيح وضعيف. والضعيف عندهم ينقسم إلى ضعيف متروك لا يحتج به، وإلى ضعيف حسن، وهذا النوع الذي يرتقي درجة الحسن هو ما كان يعمل به، ويرجحه على القياس، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه [٢].

وقد وجه بعضهم قول أحمد هذا في تقديم الضعيف على القياس بأنه ربما أراد بالقياس القياس الفاسد الذي لا أصل له من كتاب ولا سنة ولا إجماع، ففضل عليه الحديث الضعيف وإن لم يعمل به [٣].

هذا ومما صرحوا بقبوله وهو من قبيل الضعيف: الضعيف الذي **تلقته الأمة بالقبول** فإنه يعمل به على الصحيح وجوبا ، حتى إنه ينزل منزلة المتواتر في أنه ينسخ المقطوع به، ولهذا قال الشافعي في حديث: " لا وصية لوارث " [٤]: إنه لا يثبته أهل العلم بالحديث، ولكن تلقته العامة بالقبول، وعملوا به حتى جعلوه ناسخا لآية الوصية للوارث [٥].

---

[١] انظر: تدريب الراوي للسيوطي ١/ ٢٩٨.

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٣٧٢/٢٨

[٢] انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١/ ٢٥٠، ٢٥١ دار الوفاء؛ إعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٣١، و ٨٥ مكتبة الكليات الأزهرية؛ والاعتصام للشاطبي ١/ ٢٢٦ المكتبة التجارية الكبرى بمصر؛ المدخل لابن بدران ص ١١٦، ١١٧.

[٣] انظر: الاعتصام للشاطبي ١/ ٢٢٦.

[٤] رواه أحمد ٣٦/ ٦٢٨ (٢٢٢٩٤)؛ وأبو داود ٣/ ٣٩٥ (٢٨٦٢)، ٤/ ٢٠٣ (٣٥٦٠)؛ والترمذي ٤/ ٤٣٣ - ٤٣٤ (٢١٢٠)؛ وابن ماجه ٢/ ٩٠٥ (٢٧١٣) من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقد روي من طريق غيره من الصحابة، انظر التلخيص الحبير ٣/ ١٩٧.

[٥] انظر: الرسالة للشافعي ص ١٣٩، وص ١٤٠، ١٤١ مكتبة الحلبي؛ والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ١/ ٢٧١ دار ابن الجوزي؛ والمحصول للرازي ٣/ ٣٤٨.." (١)

"ومما جعلوه من قبيل ما **تلقته الأمة بالقبول**: الحديث الضعيف إذا جرى العمل به، ويكون هذا مما **تلقته الأمة بالقبول** غالبا، ومن أمثله ذلك: ما أخرجه الترمذي في السنن بسنده قال: حدثنا أبو سلمة يحيى بن خلف البصري حدثنا المعتمر بن سليمان عن أبيه عن حنش عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر " [١] ، قال أبو عيسى: " و حنش هذا هو أبو علي الرحبي ، وهو حسين بن قيس ، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه أحمد وغيره، والعمل على هذا عند أهل العلم أن لا يجمع بين الصلاتين إلا في السفر أو بعرفة"اهـ[٢]. .

أدلة القاعدة:

يدل لهذه القاعدة المعقول؛ لأن من المعلوم ضرورة أن الأحكام الشرعية لا تثبت إلا بدليل شرعي معلوم أو مظنون، والحديث الضعيف لم يعلم أو يظن كونه من كلام الشارع، وما لم يعلم أو يظن كونه من كلام الشارع ليس بدليل شرعي فلا يثبت به حكم [٣].

كما أن الحديث الضعيف مأخذه ضعيف، وأحكام الدين ينبغي أن تكون مبنية على أساس متين [٤].

---

[١] رواه الترمذي ١/ ٣٥٦ - ٣٥٧ (١٨٨)؛ وأبو يعلى ٥/ ١٣٦ (٢٧٥١)؛ والدارقطني ١/ ٣٩٥ (٥) وقال: حنش هذا أبو علي الرحبي: متروك؛ ورواه الحاكم ١/ ٢٧٥ وقال: حنش بن قيس الرحبي يقال له أبو علي من أهل اليمن سكن الكوفة ثقة، وتعقبه الذهبي فقال: بل ضعفوه؛ ورواه البيهقي في الكبرى ٣/ ١٦٩ وقال: حنش: وهو ضعيف عند أهل النقل لا يحتج بخبره.

[٢] جامع الإمام الترمذي ١/ ٣٥٦ - ٣٥٧ (١٨٨).

[٣] انظر المغني في: البحر المحيط ٦/ ٢٤؛ والتحبير للمرداوي ٨/ ٣٨٤٤؛ ووبل الغمام للشوكاني ٢/ ٣٦٥؛ ونيل الأوطار للشوكاني ٤/ ١٦٣.

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٣٧٦/٢٨

[٤] انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي ٢/ ٣١٠ وما بعدها؛ والمقنع لابن الملقن ص ١٠٤، ١٠٥، التحبير للمرداوي ٤/ ١٩٤٤ وما بعدها؛ والإتحاف للزبيدي ١/ ٧٧؛ وحاشية ابن عابدين ١/ ١٣٨؛ وتوجيه النظر إلى أصول الأثر ٢/ ٦٥٤: ٦٥٨؛ وتوضيح الأفكار للصنعاني ١/ ٢١٤ المكتبة السلفية؛ ومقدمة في أصول الحديث لعبد الحق الدهلوي ص ٨٣.." (١)

"هل هي قطعية أو ظنية؟ فمن قال قطعية لم يجوز تخصيصه بخبر الواحد؛ لأن الظني لا يرفع القطعي، ومن قال ظنية جوز ذلك. [١]

وقد نص بعض الأصوليين على أن محل الخلاف في تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد محصور فيما لم يجمع العلماء على العمل به من أخبار الآحاد، أو لم يقطعوا بصحته؛ أما ما أجمعوا على العمل به، أو كان مقطوعا بصحته فلا خلاف في جواز التخصيص به. [٢]

المسألة الثالثة: تخصيص عموم القرآن بالخبر المشهور، وهو قسم من الآحاد عند الجمهور؛ فكل من قال بتخصيص الكتاب بخبر الواحد قائل بتخصيصه بالمشهور. وعند الحنفية المشهور قسيم لكل من المتواتر والآحاد، ويعنون به: ما لم يبلغ حد التواتر في القرن الأول، ثم بلغه في القرنين الثاني والثالث، **وتلقته الأمة بالقبول،** وهو عندهم في قوة المتواتر؛ ولذلك فقد نقل التفتازاني [٣] ، و ابن أمير الحاج [٤] الإجماع على جواز كونه مخصصا لعموم الكتاب.

ويجدر التنبيه إلى أن تخصيص السنة للكتاب يشمل منطوق السنة، ومفهومها؛ فمذهب جماهير الأصوليين أن المفهوم مخصص للعموم. كما تم تقريره في قاعدة: «المفهوم يخصص العموم». [٥]

---

[١] سلاسل الذهب للزركشي ص ٢٤٦؛ وانظر للتفصيل القاعدة الأصولية: «دلالة العام على أفراد ظنية».

[٢] سلاسل الذهب للزركشي ص ٢٤٦؛ والتحبير للمرداوي ٦/ ٢٦٦١.

[٣] شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني ٢/ ١٨.

[٤] التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢/ ٢١٩.

[٥] انظرها بلفظها في قسم القواعد الأصولية.." (٢)

"يروي المناكير [١] ، وقال فيه ابن الحذاء: تكلم فيه أهل الحديث، ومع هذا فاتفق أئمة الإسلام كمالك و البخاري [٢] و مسلم [٣] وغيرهم على الرواية عنه، وحديث " إنما الأعمال بالنيات [٤] " إنما مداره عليه وقد **تلقته الأمة بالقبول** لموافقته الأصول؛ فلا يجعل قول أحمد - وإن كان إمام هذا الشأن - حجة على مالك و البخاري و مسلم وغيرهم من الأئمة، كما لا يكون قول بعض الأئمة حجة على بعض في المسائل الاجتهادية [٥]

د. أسعد الكفراوي

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٣٧٧/٢٨

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٣٥/٣١

[١]- النص في كتاب العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد ١/ ٥٦٦ (١٣٥٥).

[٢]- انظر رجال صحيح البخاري للكلاباذي ٢/ ٦٣٦ (١٠٠٧).

[٣]- انظر رجال صحيح مسلم لابن منجويه ٢/ ١٦٣ - ١٦٤ (١٤٠٤).

[٤] رواه البخاري ١/ ٦، ٣٠ (١) (٥٤)، ٣/ ١٤٥ (٢٥٢٩)، ٥/ ٥٦ (٣٨٩٨)، ٧/ ٣ (٥٠٧٠)، ٨/ ١٤٠ (٦٦٨٩)، ٩/ ٢٣ (٦٩٥٣)؛ ومسلم ٣/ ١٥١٥ - ١٥١٦ (١٩٠٧) / (١٥٥) عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

[٥]- انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي ٣/ ٣٤٤ وما بعدها.." [١]

"وابن غلبون طاهر بقصر ... جميع الباب قال ...

ويليه التوسط والمد أقلها لأن (قد) مع المضارع تفيد التقليل، وقد سبق الشاطبي لتضعيف المد طاهر بن غلبون بل رد في تذكرته على من رواه أو أخذ به وغلطه أصحابه، وهو معنى قوله في (الحرز): "قال وقولا"،لكن تعقبه في (النشر) بـ: "أنه قد شاع وذاع **وتلقته الأمة بالقبول** فلا وجه لرده وإن كان غيره أولى منه" (١) انتهى.

وعلل بعضهم عدم المد في هذا بأن الألف الساكنة عوض من همزة ساكنة كانت في الأصل، والمعوض من الشيء يقوم مقامه في حده ووزنه إذا كانا ساكنين فلو زدنا في المد كنا قد أتينا بعوض الهمزة وزيادة فزدنا في اللفظ ما ليس منه ولا من أصله، قال الداني في (الإيجاز): "وهذه علة صحيحة في نفي إشباع المد وزيادة التمكين من جهة القياس".

ولعل قائلا يقول: إن هذه العلة إنما تلزم فيما كانت الألف فيه مبدلة من همزة، فأما ما لم تكن فيه مبدله نحو آمن وآنفا وآتي الرحمن وآتوه (٢) وشبهه فهي غير لازمة فيه، والعلة إذا لم تجمع الأصل بأسره فهي غير صحيحة؟.

فيقال له: إن من مذاهب العرب وأئمة القراءة أن تحكم للأشياء بحكم ما لعله أوجب ذلك الحكم ثم يحمل على ذلك ما ضاهاه من جهة لفظه أو معناه أو لمشاركة إياه في بعض أسبابه مع ارتفاع تلك العلة الموجبة لذلك الحكم، ومن ذلك قراءة ثم هو يوم القيامة (٣) بإسكان الهاء مع ثم وقراءة ثم ليقطع بإسكان اللام حملا على إسكانها مع الواو والفاء، وحكم ذلك مختلف لأن ثم حرف ينفصل،

(١) النشر (٣٨٤) (١).

(٢) البقرة: (١٣)، محمد: (١٦)، مريم: (٩٣)، يوسف: (٦٦).

(٣) القصص: (٦١).." [٢]

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ٥٣/٣٣

(٢) لطائف الإشارات لفنون القراءات، ٢٤٩/٢

"٦ – التلخيص (١). لابن القاص (٢).

٧ – سنن أبي داود (٣).

٨ – سنن الدارقطني (٤).

٩ – الشرح (٥). لأبي إسحاق المروزي (٦).

١٠ – صحيح البخاري (٧).

---

(١) () كما في ص ٤١٩. لكنه قال: شرح التلخيص.

(٢) () أبو العباس، أحمد بن أبي أحمد الطبري ثم البغدادي الشافعي ابن القاص، شيخ الشافعية، وإمام وقته في طبرستان، أخذ الفقه عن أبي العباس بن سريج، وحدّث عن أبي خليفة الجمحي وغيره، وأخذ عنه علماء طبرستان، ومنهم: أبو علي الزجاجي. وله مصنفات مشهورة منها: ((التلخيص)) و ((المفتاح)) و ((أدب القاضي)) وغير ذلك. مات مرابطاً بطرسوس سنة (٣٣٥ هـ). انظر: وفيات الأعيان (١/ ٦٨)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٣٧١، ٣٧٢)، وطبقات ابن السبكي (٣/ ٥٩)

(٣) () كما في ص ١٨٣، ٤٦١. وأبو داود هو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، شيخ السنة، ومقدم الحفاظ، وإمام أهل الحديث في زمانه. ولد سنة (٢٠٢ هـ) وسمع الكثير من مشايخ البلدان في الشام ومصر والجزيرة والعراق وخراسان وغير ذلك، وممن حدّث عنهم: الإمام أحمد وطبقته، وإسحاق بن راهويه وطبقته، وعلي بن المديني، ومسدد بن مسرهد. وحدث عنه خلائق كثر منهم: النسائي، وأبو بكر الخلال. ومن مصنفاته كتاب ((السنن)) و ((المراسيل)) و ((كتاب الزهد)). توفي بالبصرة سنة (٢٧٥ هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٠٣ وما بعدها)، البداية والنهاية (١٤/ ٦١٦ وما بعدها)، الأعلام (٣/ ١٢٢).

(٤) () كما في ص ٨٤

(٥) () كما في ص ٣٥٣، وسماه التعليق

(٦) () أبو إسحاق، إبراهيم بن أحمد المروزي، إمام الشافعية، وشيخ المذهب، وإليه انتهت طريقة العراقيين والخراسانيين، وإذا أطلق أبو إسحاق في المذهب فهو المراد، تفقه بأبي العباس بن سريج والإصطخري وغيرهما، ونشر مذهب الشافعي في العراق وسائر الأمصار، وتفقه به أئمة منهم: ابن أبي هريرة، وأبو حامد المروزي، وغيرهما. من مصنفاته: ((شرح مختصر المزني)) وكتاب التوسط بين الشافعي والمزني، لما اعترض به المزني في المختصر، كما صنف في الأصول، انتقل إلى مصر في آخر عمره وتوفي بها سنة (٣٤٠ هـ). انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ١٧٥)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٢٩، ٤٣٠)، وطبقات ابن قاضي شهبة (١/ ١٠٦).

(٧) () كما في ص ١٢٤. والبخاري هو: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي مولاهم، حبر الإسلام، إمام المحدثين في زمانه. ولد سنة (١٩٤ هـ) ثم رحل في طلب الحديث إلى سائر محدثي الأمصار، فسمع مكي بن إبراهيم، وأبا عاصم النبيل، وأحمد بن حنبل، وخلائق عدتهم أكثر من ألف شيخ، وروى عنه مسلم، والترمذي، وذُكر أنه

سمع منه صحيحه تسعون ألف رجل. من مصنفاته: ((خلق أفعال العباد)) و ((التاريخ)) وصحيحه الذي **تلقته الأمة بالقبول**، توفي ليلة عيد الفطر سنة (٢٥٦ هـ). انظر: العبر (١/ ٣٦٧،٣٦٨)، البداية والنهاية (١٤/ ٥٢٦ وما بعدها)، شذرات الذهب (٢/ ١٣٤ وما بعدها).." [1]

"وبعث عمرو بن حزم [- رضي الله عنه -] (١) إلى اليمن قاضياً (٢).

وبعث أبا موسى الأشعري [- رضي الله عنه -] إلى اليمن قاضياً (٣).

ولأن / (٤) هذا من [مصالح المسلمين] (٥)، والإمام إنما نصب للمصالح ودفع الضرر عنهم. إذا ثبت أنه يستحب له ذلك، فإذا أراد أن يبعث رجلاً إلى بلد ويوليه القضاء فيه لم يخل من أحد أمرين، إما أن يكون عارفاً بحال ذلك الرجل، أو غير عارف [به] (٦).

فإن كان عارفاً بحاله كان له أن يوليه القضاء، وإن كان غير عارف به بحث عنه حتى يقف على علمه وأمانته (٧). فأما أمانته وعدالته فيعرفها بالسؤال عنه كما يعرف عدالة الشهود. وأما علمه فيعرفه بأن يستحضره ويستحضر الفقهاء من الطوائف المختلفة، فيتناظروا بين يديه ويتذاكروا المسائل فإن رآه قيّماً بالنظر، عارفاً بطريق الاجتهاد وصورة القياس جاز له أن يوليه القضاء في علمه وأمانته (٨).

---

(١) () عمرو بن حزم بن الضحاك الأنصاري، صحابي شهد الخندق، واستعمله الرسول - صلى الله عليه وسلم - على نجران باليمن، وبعث معه كتاباً فيه الفرائض والسنن والديات، وكتابه مشهور، توفي سنة ٥٣ هـ. انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢/ ٢٦، والإصابة (٥٨١٢) والاستيعاب (٢/ ٥١٠) وأسد الغابة (٤/ ٩٨)

(٢) () رواه مرسلا: مالك في الموطأ في كتاب العقول (٢/ ٨٤٩)، وموصولا: النسائي في كتاب العقول، ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له (٨/ ٤٢٨، ٤٢٩) (٤٨٦٨)، وابن حبان (٧٩٣، ٦٥٢٥)، والحاكم (١/ ٣٩٥ – ٣٩٧)، والبيهقي (٨/ ٢٨). وضعفه أبو داود في المراسيل (٢٥٧)، وابن حزم، ولكنه كتاب مشهور، **تلقته الأمة بالقبول** كما ذكر ذلك الشافعي وابن عبد البر والعقيلي ويعقوب بن سفيان والحاكم، وقال أحمد: أرجو أن يكون صحيحاً. وانظر: التلخيص الحبير (٤/ ٢٠٠، ٢٠٣)، وضعفه الألباني ولكنه صححه بشواهده، إرواء الغليل (٢٢١٢)

(٣) () رواه البخاري في كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع (٤١٠٨)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير (٣٣٦٦)، أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - بعث أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن، وعند البخاري: وبعث كل واحد منهما على مخلاف، واليمن مخلافان، الحديث.

(٤) () ك. نهاية ل / ١٠٧/ ب

(٥) () في ك: المصالح.

(٦) () ما بين المعقوفتين ليس في ك.

---

(١) التعليقة الكبرى في الفروع لأبي الطيب الطبري من كتاب الضحايا إلى نهاية كتاب أدب القاضي دراسة وتحقيقا، ص/٥١

(٧) () بحر المذهب (١٠/ ١٢٥)

(٨) () انظر: بحر المذهب (١٠/ ١٢٥)، وروضة الطالبين (٩/ ٢٨٦)." [١]

"إلا ما خصه الدليل، وأيضاً ما روت أم سلمة –رضي الله عنها – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: [إنما أقضي بينكم برأيي فيما لم ينزل عليّ فيه] (١) وهذا يدل على أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يحكم برأيه. وأيضاً إجماع الصحابة –رضي الله عنهم- روى عبد الرحمن بن يزيد [عن أبيه] (٢)، عن عبد الله بن مسعود [– رضي الله عنه –] قال: أكثر الناس على عبد الله بن مسعود فقال: " من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله تعالى " (٣). وقد بينا ذلك فيما رويناه عن أبي بكر و عمر وابن عباس –رضي الله عنهم –.

وروى أبو بكر ابن المنذر [رحمه الله] أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – كتب إلى شريح [رحمه الله]: " إذا أتاك أمر / (٤) في كتاب الله تعالى فاقض به فإن لم يكن في كتاب الله [تعالى] (٥)، ولا في سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فاقض بما قضى به أئمة الهدى، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ولا فيما قضى به أئمة الهدى فأنت بالخيار إن شئت أن تجتهد [رأيك] (٦)، وإن شئت أن تؤامر، ولا أرى مؤامرتك إياي [ولا] (٧) أسلم لك " (٨).

وروي أن عمر [بن الخطاب] (٩) – رضي الله عنه – كتب أيضاً إلى أبي موسى الأشعري [– رضي الله عنه –]: " الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال والأشباه، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله تعالى وأشبهها بالحق " (١٠). فهذا الكتاب **تلقته الأمة بالقبول** وجعلته إماماً، وفيه أمر بصريح القياس، ويدل عليه قول أبي

---

(١) () سبق تخريجه قريبا

(٢) () ما بين المعقوفتين ليس في م.

(٣) () سبق تخريجه قريبا

(٤) () م. نهاية ل ١٤٦/ ب

(٥) () ما بين المعقوفتين ليس في م

(٦) () في م: برأيك

(٧) () هكذا في المخطوط، والصواب: إلا

(٨) () كتاب عمر لشريح رواه من طريق الشعبي عن شريح: النسائي في كتاب أدب القضاة (باب الحكم باتفاق أهل العلم) (٨/ ٢٢٦) (٥٤١٤). ورواه ابن أبي شيبة في المصنف في كتاب البيوع والأقضية، في القاضي ما ينبغي أن يبدأ به في قضائه (٤/ ٥٤٣) (٢٢٩٩٠)، ورواه البيهقي بنحوه في كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي (١٠/ ١١٥).

---

(١) التعليقة الكبرى في الفروع لأبي الطيب الطبري من كتاب الضحايا إلى نهاية كتاب أدب القاضي دراسة وتحقيقا، ص/٨٥٢

(٩) () ما بين المعقوفتين ليس في م

(١٠) () سبق تخريجه ص ٨٤١. وانظر: الحاوي (١٦/ ١٣٩)، والبحر المحيط (٥/ ٢٤)." [1]

"هو من الحنفية، قال الشارح: بخلاف ما لم يخص أو خص بظني اعلم أن مقابلة قول الكرخي بقول ابن أبان تقتضي أن الظني الذي هو بعض مفهوم قول ابن أبان هو الظن الذي هو بعض منطوق قول الكرخي وهذا لا شبهة فيه، ثم إن الكرخي من الحنفية المانعين تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس إلا أن عندهم نوعا من الخبر يسمونه المشهور وهو ما كان آحادا في القرن الأول ثم بعده، رواه في كل عهد قوم يؤمن تواطؤهم على الكذب **وتلقته الأمة بالقبول**، فهو وإن كان آحادا باعتبار أصله لكنه يفيد ظنا يكاد أن يكون يقينا، وهذا النوع يخصص الكتاب دون الآحاد الصرف لعدم تلقي الأمة له بالقبول، فهذا النوع هو المراد بالظن في كلام الكرخي كما قاله المحقق التفتازاني في حاشية العضد، فيجب أن يكون هو المراد في كلام ابن أبان لمقابلته لكلام الكرخي ، وبه يظهر أن هذا الكلام على غاية من التحقيق، وأنه ليس المراد بالظن خبر الواحد الذي في المتن والله سبحانه وتعالى أعلم. ثم اعلم أن قول المصنف: وثالثها إن خص بقاطع مع قوله: وقال الكرخي بمنفصل يقتضي أن قول ابن أبان يعمم في المنفصل والمتصل وهو صريح قول العضد. وقال ابن أبان: إنما يجوز إن كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان أو منفصلا، ومعلوم أن المتصل لا يكون إلا لفظا، وحينئذ فقول الشارح وهذا مبني الخ مشكل إذ اللفظ قد يكون قطعيا والفرض الفرق بين القطعي والظني لفظا كان أو غيره، اللهم إلا أن يدعي أن اللفظ بالنظر لنفسه لا يكون قطعيا لتوقفه على انتفاء الاحتمالات وهو خارج عنه، كذا نقل سم الإشكال عن شيخ الإسلام. وأجاب عنه. وعبارة العضد قال ابن أبان إذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة إلى الآحاد. وقال الكرخي مثل ذلك إلا أنه زاد قيدا فقال: الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته إلى المجاز لأن المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل، والقطعي يترك بالظن إذا ضعف بالتجوز إذ لا

(٢٦/٣)

________." [2]

"بسم الله الرحمن الرحيم

* (كتاب الدعوى) *

وفيه ستة عشر فصلا

الأول: في معرفة الخصم والتناقض والدفع.

ومسائل هذا الجنس على التمام تذكر في الخامس عشر إن شاء الله تعالى وألحقنا بمسائل الخصم لأن كون المدعي خصما موقوف على انتفائهما وبقية مسائلهما ستذكر إن شاء الله القدير في الخامس عشر. بدأ محمد رحمه الله هذا الكتاب بما روي عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنه عليه الصلاة والسلام وكذا رواه في مسند الإمام البيهقي عن ابن عباس رضي

---

(١) التعليقة الكبرى في الفروع لأبي الطيب الطبري من كتاب الضحايا إلى نهاية كتاب أدب القاضي دراسة وتحقيقا، ص/٩١٩

(٢) حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع @ ط أخرى (١١٩٨)، ٢/٢٣٩

الله عنهما عنه عليه الصلاة والسلام وحسنه النووي لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال الناس ودماءهم لكن البينة على من أنكر وهذا الحديث وإن كان من آحاد لكنه في حيز التواتر وذكر في بعض المواضع أنه استخرج من هذا الحديث مائتا ألف مسئلة وقد أورد بعض هذا الحديث في الصحيحين وأنه من جوامع الكلم ولزوم اليمين على المنكر مشروحا في قصة الكندي والحضرمي مذكور في صحيح مسلم ومعنى قولنا في حيز التواتر على نوعين. الثاني ما **تلقته الأمة بالقبول** وأجمعوا على العمل به فقبول الكل والعمل به ملحق بنقلهم كما لو قالوا في المشهود وأكثروا في تعريف المدعي والمدعي عليه قال محمد رحمه الله هو المنكر وإليه الإشارة وفي كلام صاحب الشرع والكلام قد يوجد في صورة الدعوى وهو إنكار معنى كمودع يدعي ردها. وعلم المدعي من المدعي عليه يعرف بترجيح من جانب الفقهه والشأن فيه إذا العبرة للمعاني لا للصور والمباني. وتعين المدعي مستلزم لتعين الآخر كما في المتضايفين. وقف على صغير له وصى ولرجل فيه دعوى يدعيه على متولي الوقف لا على الوصي لأن الوصي لا يلي القبض. مات عن أموال وبان كبير غائب والناس يدعون في التركة حقوقا ولو تربضوا حضوره تعطلوا أو غاب أو مات شهودهم إن الوارث هذا غائبا غيبة منقطعة نصب الحاكم عن الميت وصيا لإثبات الحقوق عليه كما إذا لم يكن له وارث أصلا أو كان له وارث صغير وإن علم موضعه لا ينصب وتربص حضوره. وجعل عن الإصول فروعا في الأصل في الإجارة والإعارة والرهن. ادعاه الخارج ملكا مطلقا يشترط حضرة مالك العين وذي اليد والمذكور في الصغرى إن ادعى سبق إجارته فكذلك وإن ادعى الشراء منه قبل الإجارة فالمالك وحده يكون خصما والفرق مذكور في الصغرى. والبذر إن كان من المزارع فكذلك لأنه مستأجر للأرض وإلا فإن كان الزرع نابتا فكذلك وإلا لا يشترط حضرته هذا إذا لم يدع الفعل عليه فإن اعداه وقال غصبت مني هذا العين لا يشترط حضرة مالك العين. وبعد البيع قبل التلسيم لو استحق الدار مدع يشترط فيه حضرة البائع مع المشتري لأن اليد لأحدهما والملك للآخر وكذا في دعوى الشفعة قبل المشتري يشترط حضرة البائع مع الشمتري لأن اليد لأحدهما والملك لآخر. والشمنتري شراء فاسد لمن ادعى الملك فيه بعد القبض للاتحاقه به في الصحيح وفي الأصل برهن أن له ولفلان الغائب على هذا كذا ثم قدم الغائب كلف إعادتها وقبل قدومه يقضي بحصة الحاضر فقط وعنهما أنه يقضي بكله ولا يحتاج إلى إعادتها بعد الحضور بناء على إثبات القصاص الشمترك بين حاضر وغائب وعن الثاني ما يدل على رجوعه إلى قول الإمام وعلى هذا الخلاف ولو برهن على أنه اشتراه منه مع فلان الغابئ ولو برهن أنه كان لأبيه على هذا ألف ومات عنه وعن أخيه الغائب يقضي عليه بالكل ولا يحتاج إلى أعادتها لو حضر الغائب بلا خلاف لانتصاب أحد الورثة خصما عن الكل وفي الجامع الصغي ادعى على ذي اليد أن الدار الذي في يده ميراث من أبيه بينة وبين أيخ الغابئ فأنكر فبرهن الحاضر على مدعاه يقضي بحصته وترك قسط الغائب في يد المنكر إلى حضور الغائب مطلقا عند الإمام وقالا إن كان ذو اليد مقترا فكما قال الإمام وإن منكرا ينزع منه ويوضع على يد عدل ولو منقولا لا شك أنه يؤخذ منه عندهما واختلف على قوله. وإن حضر الغائب لا يحتاج إلى أعادتها فقي ظاهر الرواية لانتصاب أحد الورثة خصما عن البقية فيما للميت وعليه وروى الخصاف أنه كلف والأول أصح. وفي الأصل ادعى عينا في التركة وبرهن على أحدج الورثة فالقضاء عليه قضاء على الكل. وفي الجامع هذا أن الكل في يده وأن البعض في يده فبقدره. وفي الصغرى ادعى على ميت دينا أحضر أحد الورثة وبرهن فالقضاء عليه قضاء على

الميت وإن أقر المدعي أن الميت لم يترك شيئا لكن إذا ظهر تركه يأخذ. وفي القاعدي تركه في أيدي ورثة لم تقسم وبعضهم غائب ادعى رجل على واحد منهم أنه ملكه بسبب ارثه من أبيه لم يكن الحاضر خصما إلا في قدر نصيبه. ولو ادعى شراءه من مورثهم فالحاضر خصم عن الغائب لأنه دعوى على الميت وكل من الورثة قائم مقام الميت. أحد الورثة حال غيبة الآخرين اتخذ دعوة من التركة وأكله الناس ثم قدم الباقون وأجازوا ما صنع ثم أرادوا تضمين ما أتلف لهم ذلك لأن الاتلاف لا يتوقف حتى تلحقه الإجازة. ألا يرى أن من أتلف مال إنسان ثم قال المالك رضيت بما صنعت أو أجزت ما صنعت لا يبرأ. دجل ما ذكرنا؟ أنه إذا أتلف شيئا لآخر وادعى إجازته يعد الاتلاف بالاتلاف لا يكون المالك خصما." [١]

"بالذات أشبه بالصواب من القول بتغايرهما بالذات وأوفق للجمع بين النصوص لعدم الاحتياج

إلى القول بالتغليب أو الاستثناء المنقطع أو القول بالثبوت بالدلالة إلى غير ذلك، وأنت

تعلم ما فيه من حمل الآيات الناطقة بنزاهتهم وعصمتهم أجمعين وغير ذلك مما ثبت ببيان

العلماء أن ليس لهم ذكورة ولا أنوثة ولا أكل ولا شرب حتى صرح المصنف في تفسير قوله

تعالى: (وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن [تكونا] ملكين) الآية.

بأن للملائكة الكمالات الفطرية والاستغناء عن الأطعمة والأشربة، ولا دليل أصلا على التفرقة

بين ملك وملك من هذا الوجه قال المحقق التفتازاني في شرح العقائد النسفية؛ إذ لم يرد

باتصافهم بالذكورة والأنوثة نقل ولا دل عليه عقل، ثم قال إن قول اليهود إن الواحد

فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم انتهى.

فاستوعبتني الحيرة ثم الدهشة في أن عظماء العلماء كيف يتجاسرون على هفوة صدرت من

أرذل القوم وأردتهم حتى وقعوا فيما وقعوا بقصة إبليس وهاروت وماروت، والأمر في ذلك

سهل والتوفيق بين النصوص على وجه قررناه مستحسن.

قوله: (وأوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى). نقل عن شرح التأويلات

لعلم الهدى ليس في القرآن ولا في الأخبار أن الملائكة ثم يخلقوا إلا من نور. قلنا قد

سبقت الرواية عن أم المؤمنين عائشة – رضي الله تعالى عنها – " خلقت الملائكة من نور " الخ.

والملائكة جمع محلى باللام ولا قرينة للعهد فيتعين الاستغراق، وهذا قاعدة مقررة في

الأصول فيستدل بها على أن الملائكة لم يخلقوا إلا من نور، كما استدل أمير المؤمنين أبو

بكر – رضي الله تعالى عنه – بقوله عليه السلام " الأئمة من فريش " على أن الخلافة لا تتجاوز

قريشا **فتلقته الأمة بالقبول** بناء على أن اللام في الأئمة للاستغراق لما ذكرناه، وتسليم هذا

دون ذلك مكابرة صريحة ورافعة للأمان مع أن أكثر المؤلفين من السلف والخلف عرفوا

الملائكة بأنها أجسام نورانية الخ. فقرب الإجماع على ذلك وسند ذلك الخبر الصحيح

---

(١) الفتاوى البزازية=الجامع الوجيز في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان@ ط الفكر (٨٢٧)، ١١٨/٥

المذكور وقوله بل وردت في الأخبار أنها خلقت من غير نور أيضا. فقد روي أن نهرا تحت العرش إذا اغتسل فيه جبرائيل وانتفض يخلق من كل قطرة تقطر منه ملك جوابه أن ما قطر من النور يكون نورا وإن كان أصل المادة ماء وانقلاب الماء هواء كما كان صحيحا صح انقلابه نورا حين يقارن نورا، وما في الخبر أيضا من قال سبحان الله وبحمده خلق الله تعالى منه ملكا يسبح الله تعالى فمعناه خلقه من أجل ذلك ملكا لا أنه خلق ملكا من نفس هذا القول على أنه مادة له. وقوله وفي الخبر إن الله تعالى خلق ملائكة من النار وخلق ملائكة بعضها من الثلج وبعضها من النار، وكان تسبيحها سبحان الذي ألف بين الثلج والنار يعارضه." (١)

"وأصل الحديث معروف من رواه أوثق منهم، وذكر عن غير أبي زرعة نحوه، ثم لما عرف بجواب مسلم عذره في ذلك فزال الإشكال حينئذ، كما ترى في قول أبي زرعة على أنه ذكر الشيخ محمد أبو سعيد بن علي الهاشمي في جوابه على الدار قطني ما لفظه: قال مكي بن عبدان: سمعت مسلم بن الحجاج يقول: عرضت كتابي هذا على أبي زرعة فكلما أشار إلى أن له علة تركته إلى آخر كلامه، وأما تضعيف أبي زرعة للبخاري، فقد قال المورد في رسالته هذه التي أجبنا عليه ما لفظه: "وإن أبا حاتم الرازي، وأبا زرعة تركا حديثه (يعني: البخاري) لما كتب إليهما محمد بن يحيى الذهلي بذلك يعني: بمقالة البخاري في اللفظ بالقرآن، فهذا صريح منه بأن تضعيفه كان لأجل مخالفته له في الاعتقاد في مسألة اللفظ بالقرآن الكريم وهي مسألة معروفة بين المتقدمين وقع فيها خلاف عظيم، فالتضعيف لأجل هذا السبب غير صحيح لا يوجب التضعيف أصلاً، وترك الحديث إن قيل أن الحاكم المعتزلي روى عن أبي علي المعتزلي: "إن العمل عندهم على التلقي بالقبول من جميع الأمة إلا الإسناد كما ذكره في حديث مخالفة آدم موسى وهو في الصحيحين، فإنَّ أبا علي رده فاعترض بالخبر الذي قال فيه – صلى الله عليه وسلم – : "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها"، فهذا خبر صحيح بالاتفاق فقيل لأبي علي: هذان خبران بإسناد واحد فكيف تصحح أحدهما وترد الآخر؟! فقال: ما قبلت ذاك بالإسناد ولا رددت هذا الإسناد، ولكن ذلك خبر يتضمن حكماً **وتلقته الأمة بالقبول** فقبلته، وهذا خبر يخالف الأصول فرددته انتهى.." (٢)

"ونظيره ما رواه مسلمٌ من طريق القاسم عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: ((لا صلاة بحضرة الطَّعام)) فإنَّه في «صحيح ابن حبَّان» بلفظ: ((لا يصلِّ أحدكم بحضرة الطَّعام)). وقد ذهب أبو حنيفة ومن معه إلى ترجيح إضمار الكمال والفضيلة؛ لئلَّا يلزم الزِّيادة على الكتاب بخبر الواحد وذلك لأنَّ قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] يقتضي أن تجوز الصَّلاة بأيِّ قراءةٍ كانت، فلو قيَّدناه بالفاتحة بهذا الحديث بإضمار الإجزاء فيه، يلزمُ الزِّيادة على مطلق النَّصِّ بخبر الواحد وذا لا يجوز لأنَّه نسخٌ.

فإن قيل: هذه الآية في صلاة اللَّيل وقد نسخت فرضيَّتها فكيف يصحُّ التَّمسُّك بها؟

فالجواب: أنَّ ما شرع ركناً لا يصير منسوخاً بنسخ ما هو ركنه، والمنسوخ هنا فرضيَّة قيام اللَّيل دون فروض الصَّلاة وشرائطها،

---

(١) حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي @ ط العلمية (١١٩٥)، ١٧٨/٣

(٢) صوارم اليقين لقطع شكوك القاضي أحمد بن سعد الدين@ ت العمران (١١٠٠)، ص/٢٤

ويدلُّ عليه أنَّه أمر بالقراءة بعد النَّسخ بقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠] والصَّلاة بعد النَّسخ بقيت نفلاً، وكلُّ مَن شرط الفاتحة في الفرض شرطها في النَّفل أيضاً ومن لا فلا، ولا قائل بالفصل.

فإن قيل: الآية مجملةٌ والحديث مبيّن فلم لا يجوز أن يجعلَ الحديث بياناً لإجمال الآية؟

فالجواب: أنَّ الآية ليست بمجملة إذ المجمل ما يتعذَّر العمل به قبل البيانِ، والآية ليست كذلك بل الآية عامَّة يجب العمل بعمومها من غير توقُّفٍ، والعامُّ عندنا لا يحمل على الخاصِّ مع ما في الخاصِّ من الاحتمالات.

فإن قيل: هذا الحديث مشهورٌ **تلقَّته الأمَّة بالقبول** فيجوز الزِّيادة بمثله؟

فالجواب: إنَّا لا نسلِّم أنَّه مشهورٌ؛ لأنَّ المشهور ما تلقَّاه التَّابعون بالقبول.

وقد اختلف التَّابعون في هذه المسألة ولئن سلَّمنا أنَّه مشهورٌ فالزِّيادة بالمشهور إنَّما يجوز إذا كان محكَماً، أمَّا إذا كان محتملاً فلا، وهذا الحديث محتملٌ؛ لأنَّ مثله يستعمل لنفي الجواز ويستعمل لنفي الفضيلة، ثمَّ إنَّه يؤيّد إضمار الكمال والفضيلة في الحديث قولُه تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢] أي: لا وثوق بإيمانهم، وليس المراد نفي الإيمان منهم رأساً؛ لأنَّه تعالى قد قال: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢] وعطف على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ [التوبة: ١٣].." (١)

"وقال الطَّحاوي والدَّاودي واستدلا على ذلك بما نقل عن حذيفة وغيره من جواز الأكل إلى الإسفار، قالا: ثمَّ نسخ بعد ذلك بقوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾. ويؤيّده ما رواه عبد الرَّزَّاق بإسناد رجاله ثقات: أنَّ بلالاً أتى النَّبي صلى الله عليه وسلم وهو يتسحَّر فقال: الصَّلاة يا رسول الله قد والله أصبحت، فقال: ((يرحم الله بلالاً، لولا بلال لرجونا أن يرخِّص لنا حتَّى تطلع الشَّمس)).

وقال القاضي عياض وتبعه النَّووي: وليس المراد أن هذا كان حكم الشَّرع، ثمَّ نسخ بقوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ كما أشار إليه الطَّحاوي والدَّاودي، وإنَّما المراد أن ذلك فعله، وتأوَّله من لم يكن ملازماً لرسول الله صلى الله عليه وسلم، بل هو من الأعراب، ومن لا فقه عنده كالرِّجال الذين حكى عنهم سهل رضي الله عنه، أو لم يكن من لغته استعمال الخيط في اللَّيل والنَّهار كعديٍّ رضي الله عنه.

فإن قيل: كيف جاز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو يشبه العبث؛ لأنَّه قبل نزول قوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ لا يفهم منه إلَّا الحقيقة وهي غير مرادة؟.

فالجواب: أنَّ البيان كان موجوداً فيه، لكن على وجه لا يدركه جميع النَّاس، وإنَّما كان على وجه يختصُّ به أكثرهم، أو بعضهم، وليس يلزم أن يكون البيان مكشوفاً في درجة يطَّلع عليه كلُّ أحد، ألا ترى أنَّه لم يقع فيه إلَّا عدي وأمثاله.

ويقال: كان استعمالُ الخيطين في اللَّيل والنَّهار شائعاً غير محتاج إلى البيان، وكان ذلك اسماً لسواد اللَّيل وبياض النَّهار في الجاهليَّة قبل الإسلام. قال أبو داود الإيادي:

[ج ٩ ص ٢٤٩]

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري@ ط الكمال (١١٦٧)، ص/٣٣٨٣

وَلَمَّا أَضَاءتْ لَنَا ظُلْمةٌ ... ولَاحَ مِن الصُّبحِ خَيطٌ أنَارَا

فاشتبه على بعضهم فحملوه على ظاهره.

وأجاب عنه الزَّمخشري: بأنَّ من لا يجوز ذلك وهم أكثر الفقهاء والمتكلِّمين لم يصح عندهم حديث سهل، وأمَّا من يجوِّزه فيقول: ليس بعبث؛ لأنَّ المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب، ويعزم على فعله إذا استوضح المراد به. انتهى.

ونَقْلُه نفيَ التَّجويز عن الأكثر فيه نظرٌ كما سيأتي، وجوابه عنهم بعدم صحَّة الحديث مردودٌ لم يقل به أحد من الفريقين؛ لأنَّه ممَّا اتَّفق عليه الشَّيخان على صحَّته، **وتلقَّته الأمة بالقبول**، وفي تأخير البيان عن وقت الحاجة خلافٌ مشهورٌ بين العلماء من المتكلِّمين وغيرهم.

وقد حكى ابن السَّمعاني في أصل المسألة عن الشَّافعية أربعة أوجه:." [1]

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري@ ط الكمال (١١٦٧)، ص/٧٦٧٣